

**Universidade Federal do Piauí  
Pró-reitoria de Pesquisa e Pós-graduação  
Centro de Ciências Humanas e Letras  
Programa de Pós-graduação em Antropologia**

**ENTRE O MUNDO FAMILIAR E O MUNDO DOS DESEJOS: QUAL LUGAR É  
POSSÍVEL PARA AS MULHERES HOMOSSEXUAIS NO CONTEXTO DA  
VIOLÊNCIA?**

Eulaliany Kelly Paiva de Moraes  
Orientadora: Prof. Dra. Maria Lídia Medeiros de Noronha Pessoa

**TERESINA  
2017**

**Eulaliany Kelly Paiva de Moraes**

**ENTRE O MUNDO FAMILIAR E O MUNDO DOS DESEJOS: QUAL LUGAR É  
POSSÍVEL PARA AS MULHERES HOMOSSEXUAIS NO CONTEXTO DA  
VIOLÊNCIA?**

Dissertação apresentada à coordenação do Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal do Piauí – UFPI, como requisito para obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Orientadora: Prof. Dra. Maria Lídia Medeiros de Noronha Pessoa.

Linha de Pesquisa: Marcadores Identitários.

Teresina  
2017

FICHA CATALOGRÁFICA  
Universidade Federal do Piauí  
Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas e Letras  
Serviço de Processamento Técnico

M827e    Morais, Eulaliany Kelly Paiva de.  
          Entre o mundo familiar e o mundo dos desejos: qual lugar é  
          possível para as mulheres homossexuais no contexto da  
          violência? / Eulaliany Kelly Paiva de Morais. – 2017.  
          161 f.

          Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade  
          Federal do Piauí, 2017.  
          Orientação: Profa. Dra. Maria Lídia Medeiros de Noronha  
          Pessoa.

          1. Homossexualidades Femininas. 2. Família. Violência. I.  
          Título.

CDD 392.6

EULALIANY KELLY PAIVA DE MORAIS

**ENTRE O MUNDO FAMILIAR E O MUNDO DOS DESEJOS: QUAL LUGAR  
É POSSÍVEL PARA AS MULHERES HOMOSSEXUAIS NO CONTEXTO DA  
VIOLÊNCIA?**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGAnt), da Universidade Federal do Piauí (UFPI), como requisito para obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Orientadora: Prof. Dra. Maria Lídia Medeiros de Noronha Pessoa.

Linha de Pesquisa: Marcadores Identitários.

Teresina, 28 de agosto de 2017

**BANCA EXAMINADORA**

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria Lídia Medeiros de Noronha Pessoa  
Orientadora (UFPI/PPGAnt)

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Mônica da Silva Araújo  
Examinadora Interna (UFPI/PPGAnt)

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Elizangela Barbosa Cardoso  
Examinadora Externa (UFPI)

Prof. Dr. Raimundo Nonato Ferreira do Nascimento  
Examinador – Suplente (UFPI/PPGAnt)

## AGRADECIMENTOS

Às mulheres desta pesquisa que dividiram comigo suas histórias me ajudando a alargar compreensões sobre os temas das homossexualidades femininas, família e violência. Este trabalho é trajetória de vida de vocês. A todas, meu abraço afetuoso.

À Professora Doutora Maria Lídia Medeiros de Noronha Pessoa, que foi mais do que uma mestra, orientando, questionando, construindo junto. As suas preocupações se estenderam para além da proposta de uma pesquisa e construção de uma dissertação, me acolheu com seu afeto.

À Sália Alencar, mais que uma companheira no amor, uma companheira de leituras, traduções, apoio e carinho.

Ao meu amigo Júnior Ferreira, pela sua generosidade. Minha entrada no mestrado tem todo o seu incentivo e amizade.

À minha família (mãe Ivany, pai Eulálio, irmãos Ricardo e Samuel, avó Albanita, cunhadas Karol e Rebeca, tios e tias, primas e primos) que me mostrou que é possível adotar novas visões de mundo e superar as repressões que muitas vezes inviabilizam os acolhimentos, os afetos. Sinto-me muito acolhida e amada.

À minha amiga Daiany Silva, pela disponibilidade de colaborar com livros, textos e, em especial, por suas leituras e contribuições sempre bem fundamentadas.

À minha amiga Erlane Barbosa, pelo apoio e acolhimento sempre tão bem-vindos.

À Valdenia Sampaio e Pâmela Laurentina pelas contribuições acadêmicas.

Aos meus amigos Luciano, Higo, Herbert, André, Daniella Costa, Danielle Soares por serem mais que uma torcida.

Às minhas amigas Nayra, Luciana e Tâmara. Caminhamos juntas muito mais que em estudos. Compartilhamos angústias e comemorações. Feliz por nossas conquistas, “meninas”.

Ao meu amigo Alderon Marques, pelas contribuições intelectuais.

Ao Professor Doutor Fabiano e Souza Gontijo e à Professora Doutora Elizangela Barbosa Cardoso pela participação no meu Exame de Qualificação e contribuições a esta dissertação de mestrado.

Às Professoras Doutoradas Mônica da Silva Araújo e Elizangela Barbosa Cardoso por aceitarem compor a minha banca de defesa de dissertação. Ao Professor Doutor Raimundo Nonato Ferreira do Nascimento por ter aceito ser suplente da banca.

Aos Professores Doutores do Programa de Antropologia pelas contribuições acadêmicas.

À Natanael Oliveira pelo suporte e orientações.

À Maria Auxiliadora pela sua flexibilidade e incentivos.

Ao Professor Doutor Francisco Lamartine Guedes, Coordenador do Corpo Freudiano – Teresina, pelos apoios.

Aos coordenadores e colegas de trabalho pelas compreensões.

À minha mãe Ivany, à Tia Zulmira Rodrigues, à Mazé, às tias Neuma e Marleide pelos olhares protetores e zelosos.

À Badi, Sheron, Toby e Tigresa pelas alegrias diárias.

## RESUMO

O presente trabalho pretende contribuir para análise da violência familiar a mulheres homossexuais a partir de uma reflexão etnográfica da trajetória de vida que consiste na exploração de significados atribuídos por quatro mulheres homossexuais, entre 18 e 39 anos, da cidade de Teresina, à vivência de violência familiar. Utiliza o recurso da entrevista, que foram tratadas como etnobiografias (GONÇALVES, 2012) e como acréscimo o material de campo referente ao encontro etnográfico com as mulheres homossexuais. A importância deste trabalho repousa na consideração de que o repertório simbólico da vivência da sexualidade dentro do espaço familiar é um dos aspectos de relevância para o processo de constituição de subjetividade do sujeito com desdobramentos significativos nas identidades e interação social.

**Palavras-chave:** Homossexualidades Femininas. Família. Violência.

## ABSTRACT

The present work intends to contribute to the analysis of family violence to homosexual women based on an ethnographic reflection of the life trajectory that consists in the exploration of meanings attributed by four homosexual women, between 18 and 39 years, living in the city of Teresina/PI, to the experience of violence Family. It uses the interview resource, which were treated as ethnobiographies (GONÇALVES, 2012) and as an addition the survey material referring to the ethnographic encounter with homosexual women. The importance of this work lies in the consideration that the symbolic repertoire of the experience of sexuality within the family space is one of the aspects of relevance to the process of constitution of subjectivity of the subject with significant unfolding in the identities and social interaction.

**Keywords:** Feminine Homosexuality. Family. Violence.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	07
<b>1 O QUE É ETNOGRAFAR BIOGRAFIAS?</b> .....	11
1.1 Debates, desafios e conquistas sobre a Etnografia de Biografia.....	11
1.2 Encontros e diálogos com as mulheres: reflexões sobre o trabalho de campo.....	16
<b>2 AS MULHERES E SUAS HOMOSSEXUALIDADES</b> .....	35
2.1 Homossexualidades Femininas.....	35
2.2 Questões sobre Identidades de Gênero e Sexuais.....	39
2.3 A Construção das Identidades Sexuais das Mulheres Pesquisadas.....	46
2.4 Os Desejos Assumidos e revelados.....	71
2.5 As Sociabilidades diversas.....	77
<b>3 RELAÇÕES FAMILIARES E VIOLÊNCIAS</b> .....	90
3.1 A Família Tradicional Como modelo de organização familiar.....	92
3.2 “Você só fica aqui se seguir as minhas regras”.....	102
3.3 “A sociedade vai me julgar que eu tenho uma filha sapatão”.....	119
3.4 “Eu nem sei se eu tenho uma identidade para eles”.....	131
3.5 “Não vou ficar sendo a bonequinha dela”.....	139
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	150
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	153

## INTRODUÇÃO

Relatos de violências sofridas por homossexuais, masculinos e femininos, surgem de maneira cada vez mais recorrente no meu trabalho de escuta psicológica, desenvolvido diariamente em espaços em que atuo, como a Clínica, Núcleo de Apoio a alunos de uma instituição de ensino superior, assim como dos relatos que escutei e escuto de pessoas que formam minha rede de relações pessoais. Chama a minha atenção, como questão central de sofrimento psíquico desses sujeitos, a vivência de violência familiar.

Casos emblemáticos me vêm à lembrança, como o de um jovem de aproximadamente vinte anos, cujas agressões e ameaças vividas na família, tornaram-se tão insuportáveis que a tentativa suicida se apresentou como saída possível para o mosaico de emoções sentidas, composto pela desvalorização, rejeição, desamparo. Importante ressaltar que o espaço de fala mobilizou nesse jovem a reconstrução de novos sentidos de vida. Outros relatos se precipitam à minha memória. Mulheres que desencadearam significativos problemas emocionais por reprimirem o desejo afetivo-sexual por outras mulheres.

Esses relatos me despertaram questionamentos importantes: Como as homossexualidades são abordadas pela antropologia e quais as posições das famílias diante das homossexualidades? Que situações de violências os homossexuais estão vivenciando em suas famílias? Que estratégias eles estão utilizando para lidar com essa violência? Como essa violência repercute na subjetividade dos sujeitos homossexuais? Tais questionamentos me lançaram a análises sobre sexualidade, gênero, identidade sexual, subjetividade, enfim, estudos de temas na busca de elucidar minhas indagações.

Face às leituras empreendidas diante das problematizações sobre a sexualidade e as homossexualidades, pude observar, amparada em Navarro-Swain (2000), a invisibilidade histórica imposta às mulheres homossexuais, segundo essa autora, renegadas a “nichos de obscuridade e silêncio”. Para Navarro-Swain (2000, p. 18) “a história não fala e um silêncio de chumbo recai sobre as relações entre as mulheres”. Maurano (2013) também contribui quanto a essa questão, apontando que ao contrário das homossexualidades masculinas, sempre ruidosas, alvos de comentários, questionamentos, estudos, as homossexualidades femininas sempre

fluíram silenciosas na história da cultura, o que me fez direcionar o interesse em pesquisar as homossexualidades<sup>1</sup> femininas.

Destaco que utilização do conceito homossexualidades é uma interpelação discursiva, no sentido de tornar inteligível o diálogo com o campo da sexualidade, busca descrever diversas possibilidades de práticas, atrações, sentimentos, fantasias e desejos entre pessoas de mesmo sexo, contemplando ao mesmo, como propõe Colette Chiland (2005), sentimentos de ternura e prática erótica, rompendo quaisquer articulações com a ideia da fixidez identitária.

A família se configurou como outro aspeto importante da pesquisa frente aos meus tantos questionamentos. De acordo com Barros (1987), a família é uma instituição por meio da qual se transmitem valores, permitindo aos indivíduos referências para construção de suas identidade e atribuindo à vida de seus membros um sentido, sendo relevante, portanto, analisar a família como crisol em que questões sociais e culturais podem ser promotoras de violências. Nesse sentido, me senti instigada a escutar relatos de mulheres homossexuais procurando responder o seguinte problema: Quais significados as mulheres homossexuais atribuem à vivência de violência familiar?

A importância deste trabalho repousa na consideração de que o repertório simbólico da vivência da sexualidade dentro do espaço familiar é um dos aspectos de relevância para o processo de constituição de subjetividade do sujeito com desdobramentos significativos nas identidades e interação social.

Dessa forma, este trabalho tem como objetivo geral compreender, a partir de relatos de mulheres homossexuais, os significados atribuídos à vivência de violência familiar. Apresenta ainda como objetivo específico, investigar as estratégias de enfrentamento da violência utilizadas pelas mulheres homossexuais.

A pesquisa etnográfica foi realizada entre novembro de 2015 e abril de 2017, na cidade de Teresina. Os dados foram coletados através de entrevistas, tratadas como etnobiografias (GONÇALVES, 2012), realizadas com quatro mulheres, na faixa etária de 18 a 39 anos. A escolha das mulheres desta pesquisa, convidadas a

---

<sup>1</sup> “Termo usado no plural para enfatizar as inúmeras possibilidades que se reúnem no termo ‘homossexualidade’”, considerando as múltiplas expressões e manifestações da sexualidade, como nos ensina Denise Maurano em seu texto: Os meandros do continente negro: questões sobre a homossexualidade feminina. In: QUINET, Antônio e JORGE, Marco Antônio Coutinho. *As homossexualidades na psicanálise: na história de sua despatologização*. São Paulo: Segmento Farma, 2013. pp. 15-28.

participarem voluntariamente, se deu por meio das minhas redes de relações pessoais, assim como da rede social de trabalho.

Para apresentar os pressupostos de análise do trabalho, desenvolvi um primeiro capítulo dedicado à apresentação do aparato teórico-metodológico, intitulado “O que é etnografar biografias?” Neste capítulo, pretendo descrever o percurso metodológico da pesquisa, ressaltando a minha experiência etnográfica e sua relação com o campo da sexualidade, assim como os dilemas teóricos, metodológicos e éticos do fazer antropológico que constituíram a relação com as participantes desta pesquisa.

O capítulo 2, “As Mulheres e suas Homossexualidades”, é uma busca de reconstruir, a partir das falas das minhas interlocutoras, o processo pelo qual elas significam suas experiências individuais. Dessa forma, apresento suas trajetórias individuais a respeito da construção de suas identidades sexuais relacionando-as aos seus modos de subjetivação e expressões de vida.

No capítulo 3, “Relações Familiares e Violências”, procuro discutir a dimensão da violência familiar contra homossexuais femininas articulada a representações e práticas sociais relativas às famílias e suas repercussões sobre o processo de constituição identitária e subjetividade, pois como pontua Piscitelli (1998), a família, muitas vezes, é um espaço de lutas e conflitos múltiplos em face da predominância de estruturas e de lógicas hierárquicas e não-igualitárias em termos de sexo, gênero e geração, no qual a violência pode se manifestar.

A análise da violência parte do conceito apresentado por José Vicente Tavares dos Santos (2009), dialogando ainda, dentro da mesma compreensão, com os conceitos apresentados por Costa (2003) e Velho (1996), em que a violência para estes autores é fenômeno relacional.

Para Santos (2009) a compreensão da violência se ancora no conceito de microfísica do poder, de Foucault, a partir da rede de poderes que permeiam as relações sociais, marcando as interações entre os grupos ou classes.

Compreendemos a microfísica da violência como um dispositivo de poder-saber, uma prática disciplinar e regulatória que produz um dano social e que se instaura com uma racionalidade específica, desde a prescrição de estigmas até a exclusão, efetiva ou simbólica. A violência seria a relação social, caracterizada pelo uso real ou virtual da força ou coerção que impede o reconhecimento do outro – pessoa, classe, gênero ou raça – provocando algum tipo de dano, configurando

o oposto das possibilidades da sociedade democrática (SANTOS, 2009, p.16).

Nesse sentido, para Santos (2009), a compreensão do fenômeno da violência social segue a reconstrução da complexidade das relações sociais e de poder imbricadas aos vários eixos de estruturação social: classe social, relações étnicas, relações de gênero, processos disciplinares, dispositivos da biopolítica e processos mentais inconscientes, nos quais se apresentam relações de força, apresentando-se como uma questão relacional, ou seja, a violência como relação social de excesso de poder, legitimado por uma determinada norma social, que envolve dimensões materiais, corporais e simbólicas, agindo especificamente na coerção com a efetivação de um dano, resultando na constituição de uma teia de discriminações, estigmas e exclusões. A violência para esse autor, nesse sentido, define-se como um fenômeno cultural e histórico em que a afirmação de um dano supõe o reconhecimento das normas sociais vigentes de cada sociedade, em que a violência se configura como um dispositivo de regulação social.

Santos (2009) distingue ainda conflito, poder e violência, expondo como característica diferencial o caráter inegociável da violência, uma vez que atinge as condições de sobrevivência do outro percebido como anormal ou desigual.

Retomemos a distinção entre conflito, poder e violência. O conflito social consiste em um processo entre classes, categorias, frações de classe e grupos sociais que implica a possibilidade de negociação entre as partes, mesmo em tensa relação. O poder também, supõe alguma possibilidade de negociação de um consenso, para se estabelecer com legitimidade e de modo hegemônico. Mas a violência – esta relação de alteridade que tem como característica o uso de força, o recurso à coerção, e que atinge, com dano, o outro – é uma relação social inegociável, posto que atinge, no limite, as condições de sobrevivência, material e simbólicas, aquele percebido como outro, anormal ou desigual, pelo agente da violência (SANTOS, 2009, p. 41).

Por fim, este trabalho tem como pretensão dá visibilidade sobre a temática da violência familiar praticada a mulheres homossexuais e buscar promover novas reflexões e discussões no sentido de ampliar horizontes, desprender de preconceitos adquiridos na superficialidade do senso comum no campo da sexualidade e assim questionar pressuposições e pensar, de um modo renovado, a cultura, as instituições, o poder, as formas de significar e de estar no mundo.

## 1 O QUE É ETNOGRAFAR BIOGRAFIAS?

### 1.1 Debates, desafios e conquistas sobre a Etnografia de Biografias

Apresento neste texto como se constrói uma etnografia a partir da biografia das mulheres da pesquisa, analisando os significados atribuídos às violências vivenciadas por mulheres homossexuais em suas famílias, os quais são expressos em seus repertórios discursivos e práticos, pois como nos assinala Kofes (2001, p. 13) a antropologia “também se constitui narrando as estórias ouvidas, escrevendo o oralmente contado”.

Kofes (2001, p. 27) acentua ainda que a trajetória de um sujeito – “processo de configuração de uma experiência social singular” – está imbricada às “concretudes socioculturais que tensamente o realizam como pessoa” (KOFES, 2001, p. 13, possibilitando, segunda esta autora, da intenção biográfica, um exercício etnográfico. Nesse sentido, se configura antropologicamente como um trabalho de análise das “evidências simbólicas” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2007), buscando descrever (“descrição densa”, diria Geertz (1978) e analisar estruturas significativas da cultura pelo discurso social, considerando sua condição “microscópica” (particularidade dos achados antropológicos), onde “o que é importante é sua especificidade complexa, sua circunstancialidade” (GEERTZ, 1978, p. 33).

É importante explicar que este trabalho não trata de uma mera “descrição das atitudes, opiniões e aspirações individuais”, a qual reduziria o sentido cultural das ações às intenções subjetivas dos sujeitos, como problematiza Bourdieu et al. (2000) sobre a construção do conhecimento científico do social, em “A profissão de sociólogo”. O alcance científico deste trabalho repousa na possibilidade de apreender a “lógica objetiva da organização [...] capaz de explicar, por acréscimo, as atitudes, opiniões e aspirações” (BOURDIEU et al., 2000, p. 29) a respeito da violência familiar para, assim, superar uma das grandes dificuldades à realização de uma pesquisa científica: de se limitar ao que é afirmado pelos fatos, como se estes falassem, tomando como explicação justamente o que deve ser explicado (BOURDIEU et al., 2000). Nesse pensamento, Bourdieu et al. (2000, p. 50) afirma

A maldição das ciências humanas, talvez, seja o fato de abordarem um objeto que fala. Com efeito, quando o sociólogo pretende tirar dos fatos a problemática e os conceitos teóricos que lhe permitam construir

e analisar tais fatos, corre sempre o risco de se limitar ao que é afirmado por seus informadores.

Tal proposição de trabalho exige, por conseguinte, sustentação teórica consistente no tratamento das narrativas de mulheres a respeito de suas trajetórias de vida em torno da violência familiar, considerando o sistema de relações históricas e sociais, para não se reduzir, como sinaliza Bourdieu et al. (2000, p. 25), à “uma simples leitura do real”, narrativas essas que ganham significado por enfatizar a intrincada relação entre sujeito, indivíduo e cultura.

Dentro dessa perspectiva, a noção de etnobiografia, se apresenta como um foco privilegiado de significados, possibilitando ao pesquisador uma postura analítica dos campos semânticos apresentados pelos próprios agentes, uma vez que na etnobiografia aborda-se um agente que precipita possibilidades de sua cultura a partir de sua ação criativa (GONÇALVES, 2012).

Chegamos aqui a uma definição de mundos socioculturais em que estes são pensados como produção dos indivíduos que deles fazem parte, indivíduos cuja imaginação pessoal está sempre situada: criando o mundo, eles próprios e suas perspectivas sobre este mundo. A realidade sociocultural, portanto, não é mais que as histórias contadas sobre isso, as narrativas pelas quais ela é representada (GONÇALVES, 2012, p. 9-10).

Considerando a etnobiografia, importante destacar, apoiada em Kofes (2001), Gonçalves (2012), Hartmann (2012), que na trajetória do sujeito, o sujeito utiliza conteúdos de uma parte de sua experiência de vida, acionados a partir da relação entre pesquisador e pesquisado, não sendo rigorosamente uma biografia ou história de vida. Nesse sentido, podemos pensar a noção de trajetória de vida, conforme Barros (1987), enquanto uma construção do indivíduo realizada por esforço dirigido.

Neste sentido, o conceito de etnobiografia empregado aqui não é uma tentativa de produzir uma visão autêntica de dentro procurando ‘apreender um ponto de vista nativo’, mas sim um modo de definir a complexa forma de representação do outro, que se realiza enquanto construção de diálogo, no qual o cineasta e o antropólogo estão diretamente implicados. Portanto, etnobiografia é, antes de tudo, produto de uma relação e de suas implicações a partir da interação entre pessoas situadas em suas respectivas vidas e culturas, tendo como pano de fundo suas percepções sobre a alteridade (GONÇALVES, 2012, p. 29).

Bourdieu (1998), quanto à questão da história de vida, já nos lembrava sobre “a ilusão biográfica” das histórias de vida, uma espécie de ficção de si, em que salienta a propensão do narrador tornar-se o ideólogo da própria vida. Para Bourdieu (1998), a análise crítica dos processos sociais deve ultrapassar a noção da história de vida como um processo único e suficiente, coerente e ordenado, de acontecimentos associados unicamente aos sujeitos e considerar as relações objetivas no espaço social no qual os acontecimentos biográficos se desenrolaram.

Nessa perspectiva de relevância da análise do contexto histórico e culturalmente delimitado, Gonçalves (2012) pontua que na etnobiografia, a experiência individual das participantes estruturam-se em narrativas em que a função da agência possibilita a expressão da perspectiva própria sobre sua vida, que por sua vez possibilita uma articulação entre individual e coletivo, sujeito e cultura, “pois é justamente através dessa interpretação pessoal que as ideias culturais se precipitam e tem-se acesso à cultura” (GONÇALVES, 2012, p. 9).

A noção de etnobiográfico problematiza, por assim dizer, o etnográfico e o biográfico, as experiências individuais e as percepções culturais, refletindo sobre como é possível estruturar uma narrativa que dê conta desses dois aspectos na simultaneidade, ou seja, propõe, a um só momento, repensar a tensa relação entre subjetividade e objetividade, pessoa e cultura (GONÇALVES, 2012, p. 20).

Kofes (2001), em sua contribuição, considera que os sujeitos sociais são entrecruzamentos de relações às quais estão ligados, tanto pelos significados já dados a estas relações e que constituem os sujeitos enquanto pessoas sociais, como pelos significados que os sujeitos agenciam e narram, ou seja, produto de uma agência de uma “pessoa-personagem”, à luz das discussões de Gonçalves (2012, p. 31).

Deste modo proposto, os atores (no sentido sociológico e cinematográfico) são personagens e pessoas ao mesmo tempo, pois a partir de seus discursos não se sabe ao certo se suas falas são de personagens construídas ou oriundas da vontade individual ou ainda de ambas. Neste contexto, está posta a problematização entre indivíduo e sociedade, pessoa e cultura levada ao seu limite, demonstrando que as fronteiras entre personagens e pessoas reais são tênues, o que deriva que uma ‘etnobiografia’ é construída a partir das representações de uma pessoa situada num intrincado complexo de relações pessoais e públicas em que se tensionam personagens culturais ou sociais e formas criativas derivadas da pessoalização.

Nesse sentido, Gonçalves (2012) aponta que na etnobiografia, a realidade sociocultural é apreendida a partir de uma experiência do mundo, considerando a relação discurso, linguagem e experiência, a partir de narrativas construídas pela interação produtiva entre os sujeitos da etnografia, na alteridade “narrador” (BENJAMIN, 1994) e antropólogo.

Neste modo de encaminhar a discussão, o indivíduo não seria simplesmente a manifestação da representação coletiva: a individuação criativa dos personagens-pessoas desenvolve uma autonomia de significados que não está submetida diretamente à força imanente da sociedade. Pelo contrário, o improvisado, a *parole*, a narração, em vez de tomados como discursividade neutra, assumem o papel de pura agência, na medida em que criam e agregam novos significados ao mundo e às coisas ao mesmo tempo em que transformam aqueles que constroem a narrativa etnográfica, seja o antropólogo, seja seus personagens etnográficos. Neste agregar de novos significados, a narração é tida como simultaneamente constitutiva da experiência, do evento, do social e dos personagens-pessoas (GONÇALVES, 2012, p.10).

Na pista de Walter Benjamin (1994, p. 198), ao pontuar a narrativa como uma “faculdade de intercambiar experiências”, Gonçalves (2012) aponta as narrativas biográficas como um processo relacional “uma vez que suas produções dependem de uma relação para se construírem subjetiva e objetivamente em sua *performance* com o outro” (GONÇALVES, 2012, p. 26, grifo do autor).

Para Gonçalves (2012), a alteridade garante a construção da pessoa-personagem, realizada através da narrativa que procura dá conta de estar no mundo, significada enquanto experiência cultural, promovendo a transcendência de uma intimidade, de uma subjetividade individualizante, pois como assinala este autor “a pessoa-personagem é justamente aquela que faz a indissociável junção entre vivido e pensado, dado e construído, individual e social, ação e representação” (GONÇALVES, 2012, p.39).

Considerando o processo narrativo sobre si mesmo como uma construção, intercâmbio de experiências através de narrativas partilhadas, é oportuno destacar que a narração encontra-se entrelaçada à memória (HARTMANN, 2012). Queiroz (1988), quanto ao valor da memória, destaca o papel do narrador enquanto agente condutor do que é relevante narrar, definindo o que considera mais significativo e deseja que seja transmitido.

Quanto à memória, Maurice Halbwachs (2006) sublinha a existência de uma relação intrínseca entre a memória individual e a memória coletiva, sendo que a memória deve ser entendida, especialmente, como um fenômeno coletivo e social, na medida em que “o funcionamento da memória individual não é possível sem esses instrumentos que são as palavras e as ideias, que o indivíduo não inventou, mas que emprestou de seu meio” (HALBWACHS, 2006, p. 72). Nessa mesma linha de pensamento, Pollak (1989, p. 15) pontua: “mesmo no nível individual o trabalho da memória é indissociável da organização social da vida”.

Oportuno lembrar o pensamento ilustrado na discussão de Mauss (2003a) a respeito da “noção de pessoa”. Em seu ensaio, Mauss (2003a, p. 371) desenvolve a tese de que a ideia de pessoa, inclusive a ideia do “Eu”, não é uma categoria natural, bem definida, mas é antes de tudo um “assunto de história social”. Nesse sentido, Mauss ao articular indivíduo e cultura, pontua que o indivíduo é uma parte integrante do todo social e que o mesmo transmite, em suas narrativas, acontecimentos de uma história social.

O que quero mostrar é a série das formas que esse conceito assumiu na vida dos homens das sociedades, com base em seus direitos, suas religiões, seus costumes, suas estruturas sociais e suas mentalidades (MAUSS, 2003a, p. 371).

Sarti (2014), em sua leitura de Halbwachs (2006), resgata o processo de “negociação” desse autor, entre a memória coletiva e individual, para sinalizar que a compreensão da violência, foco de análise deste trabalho, perpassa pela base comum entre pontos de contato entre a nossa memória e a dos outros.

Orientada pelas observações teóricas discutidas, a ideia de fazer etnografia das biografias, minha atenção se direcionou para o trabalho de campo considerando a problemática teórica e objetivos da pesquisa enquanto instrumentos norteadores, no sentido de superar as prenoções do senso comum, pois como escreve Bourdieu et al. (2000, p. 48),

Por mais parcial e parcelar que seja um objeto de pesquisa, só pode ser definido e construído em função de uma problemática teórica que permita submeter a uma interrogação sistemática os aspectos da realidade colocados em relação entre si pela questão que lhes é formulada.

A ideia do trabalho, portanto, é apresentar trajetórias biográficas, considerando a dialética entre trajetória individual e experiência social, e analisá-las à luz de um referencial teórico no sentido de compreender como se constitui a inscrição simbólica dessa experiência da violência a partir do que dizem as mulheres homossexuais sobre as suas relações e vivências na familiares. Na concepção de Costa (2003) “É porque o *sujeito violentado* (ou o observador externo à situação) percebe no *sujeito violentador o desejo de destruição* (desejo de morte, desejo de fazer sofrer) que a *ação agressiva ganha o significado de ação violenta*” (p. 39, grifo do autor). É nesse aspecto que os relatos das mulheres ganham sentido possível de interpretação e de análise do mundo social, uma vez que estas, nas suas relações com o outro, podem significar as ações sofridas, o que das suas vivências adquirem caráter violento.

Ainda de acordo com Costa (2003, p. 125), o sujeito violentado é aquele que “sabe ou virá a saber, sente ou virá a sentir, que foi submetido a uma coerção e a um desprazer absolutamente desnecessários ao crescimento, desenvolvimento e manutenção de seu bem-estar enquanto ser psíquico”, evidenciando a relação entre violência e subjetividade, lembrando que a qualificação da violência enquanto tal é referida ao sistema simbólico no qual está inscrita ganhando sentido na relação do indivíduo com o mundo social (SARTI, 2014).

## **1.2 Encontros e diálogos com as mulheres: reflexões sobre o trabalho de campo**

A pesquisa de campo que constitui este trabalho foi desenvolvida, no período de novembro de 2015 a abril de 2017, toda realizada na cidade de Teresina. Foram realizadas ao menos duas entrevistas com cada participante com uma duração média de uma hora, com algumas variações pontuais.

O trabalho se constitui enquanto elaborações de interpretações a respeito da problemática norteadora deste trabalho: Quais significados as mulheres homossexuais atribuem às vivências de violência familiar?

A escolha das mulheres desta pesquisa, convidadas a participar voluntariamente, se deu por meio das minhas redes de relações pessoais assim como da rede social de trabalho. Realizei o convite e aceitaram relatar sobre suas trajetórias de vida, cientes que estavam participando de uma pesquisa.

A pesquisa se deu com quatro mulheres, residentes em Teresina, na faixa etária entre 18 e 39 anos de idade, duas declaradas de classe média baixa, uma

classe média e outra de classe “C<sup>2</sup>”, três auto-declaradas negras e uma branca, de religiões distintas, duas católicas e outra espírita, uma se diz agnóstica, a mais nova é estudante universitária e as outras três têm nível superior completo.

A mais nova mora com o irmão, a irmã e a cunhada (esposa do irmão), tem um relacionamento afetivo-sexual com outra mulher há mais de dois anos, se autodenomina lésbica. A segunda é divorciada de um relacionamento heterossexual, tem uma filha de nove anos, atualmente mora em um apartamento próprio com a namorada, se autodenomina homossexual. A terceira mulher mora com a mãe e se autointitula lésbica. A quarta mora sozinha e se denomina homoafetiva.

Um dado importante a se destacar é que todas as entrevistadas têm vivência de acompanhamento psicológico. As demandas de terapia, em todos os casos, estão associadas às violências familiares vividas por causa da homossexualidade, o que já evidencia repercussões significativas nos modos de subjetivação dessas mulheres. Relato a seguir como se deram os encontros com as mulheres desta pesquisa.

Ao comentar sobre meu projeto de mestrado com uma parceira de trabalho, ela disse que sua irmã, Amélie<sup>3</sup>, seria uma pessoa bastante interessante para ser escutada, recordando suas palavras: “minha irmã e minha mãe vivem em guerra, minha irmã vive saindo de casa porque minha mãe não aceita o envolvimento dela com mulher” (IRMÃ DE AMÉLIE), ao que então propus o convite para a pesquisa. Poucos dias depois, minha colega de trabalho relata ter conversado com sua irmã, me repassando seu contato telefônico, ao que entrei em contato e fiz o convite para participar. Amélie se mostrou bem disponível e deixamos previamente agendado um encontro para nos conhecermos e eu poder lhe explicar a pesquisa.

A primeira entrevista, realizada em novembro de 2015, porém, levou quase um mês entre o primeiro contato por telefone e a entrevista de fato. O primeiro encontro acordado aconteceria numa universidade pública, local em que ela estuda. No dia combinado, liguei para ela e ratificamos o encontro. Ficou acertado que ela me mandaria uma mensagem pelo *whatsapp*<sup>4</sup> para me dizer qual lugar da universidade a

---

<sup>2</sup> Nas palavras da entrevista da Classe “C”, “É aquela pessoa que ganha um salário mínimo e paga as contas pelo menos que estão em dias. E tem momentos bons, gosta de viajar... essas coisas. Não passa tão dificuldade não” (FRANCISCA).

<sup>3</sup> Referência à personagem Amélie, do filme “O fabuloso destino de Amélie Poulain” (O FABULOSO..., 2001).

<sup>4</sup> Aplicativo que permite troca de mensagens pelo celular.

encontraria e em qual horário, pois dependia do final da sua aula que, segundo ela, terminaria por volta das 18 h.

Cheguei à universidade com uma certa antecedência e fiquei aguardando o contato. Depois de uns trinta minutos do horário combinado, fiquei pensando sobre o motivo do atraso e achei que não seria conveniente ligar, pois como ela havia comunicado, poderia estar em aula. Enviei mensagem para seu *whatsapp* mas não constava como visualizada. Passados mais uns vinte minutos, resolvi ligar mas o seu celular estava desligado. Depois de mais de uma hora sem nenhuma mensagem e sem nenhum contato, comecei a entender que aquele encontro não iria mais acontecer e depois de um tempo considerável de espera resolvi voltar para casa, o que me causou de imediato uma inquietante frustração.

No retorno para casa, fiquei pensando sobre os motivos pelos quais minha primeira interlocutora aparentava ter desistido de participar da pesquisa. Pensei que o convite poderia ter mobilizado algum mal estar, alguma angústia com a qual ela poderia ter dificuldades para manejar, afinal, falar sobre violência familiar é um assunto muito íntimo e difícil de compartilhar.

No outro dia porém, pela tarde, recebi uma mensagem dela me explicando que seu celular havia descarregado, agradei seu retorno e aproveitei para saber se ela ainda estava disponível para participar, ao que ela respondeu afirmativamente e perguntei sobre o local e dia mais conveniente, isso sem dúvida me entusiasmou novamente. Marcamos o encontro uns quinze dias depois desse novo contato e ela pediu que o encontro fosse num local reservado solicitando que eu indicasse esse lugar, ao que sugeri o espaço que disponho para atendimento clínico. No dia da primeira entrevista, tive o cuidado de acertar um horário em que não houvesse atendimento na clínica por outros profissionais.

O local para as entrevistas, contudo, havia se configurado para mim como uma questão ética importante a qual precisava ser problematizada. Já havia pensado muito a respeito sobre a indicação de um espaço reservado para as entrevistas. Como psicóloga clínica e psicanalista em formação, disponho de uma sala de atendimento num edifício em Teresina e vinha me questionando sobre a utilização desse espaço, por este se apresentar como um ambiente tranquilo, propício para os relatos de vida.

No primeiro contato pessoalmente, combinamos um ponto de encontro próximo ao local de fato onde seria realizada a entrevista, que teve como intenção, primeiramente, nos apresentarmos e, especialmente, possibilitar empreender, mesmo

que breve, um diálogo anterior no sentido de promover, de acordo com Buffon (1992, p. 56), uma “conquista” da entrevistada e um “envolvimento” para propiciar o fluir das informações, conquista e envolvimento que, segundo essa autora, podem contribuir para a construção de uma atmosfera de confiança quanto ao sigilo e respeito à sua trajetória de vida.

Ao nos encontrarmos, trocamos palavras iniciais tendo como elo a irmã de Amélie que era uma pessoa comum a nós. Do local de encontro combinado, Amélie seguiu comigo, no meu carro, até o local da entrevista. Nesse trajeto, de forma humorada, comentamos sobre os desencontros anteriores e ela relatou sobre sua participação em oficinas e coletivos de discussão sobre a sexualidade na universidade em que estuda.

Amélie se apresentou ao encontro com um estilo despojado, logo mais reafirmado pela fala quanto aos seus posicionamentos de vida. No dia da primeira entrevista, Amélie usava uma saia longa, estilo *hippie*, uma camiseta justa ao corpo, cabelo comprido amarrado e uma sandália rasteira. Apresentava um gestual bem solto e ficou à vontade no espaço, acomodando-se de forma espontânea no sofá (em cima com as pernas cruzadas) posicionado próximo à parede. Evitei usar roupa formal e fui vestida com uma calça *jeans* dobrada na barra, uma blusa básica e sapatilha, no sentido de evitar qualquer formalidade alusiva ao imaginário cultural de uma postura de terapeuta.

Ao final da entrevista, Amélie questionou sobre o meu interesse em tratar sobre a temática da sexualidade interrogando, em particular, meu interesse sobre a homossexualidade e se o tema dizia respeito a minha pessoa e à minha sexualidade, interrogações as quais não me esquivei em responder.

Depois de oito meses, em julho de 2016, nos encontramos novamente para uma nova entrevista. Ela estava com visual novo, cabelo bem curto e com o mesmo estilo despojado e espontâneo. O encontro se deu no mesmo espaço reservado do primeiro. Relata que foi acompanhada da irmã que preferiu aguardá-la no *hall* de entrada do prédio.

Desde o primeiro encontro, Amélie se mostrou bastante interessada na pesquisa, ela mesma pontuara que participa de grupos de debates e oficinas sobre a sexualidade enquanto um movimento político de compreensão individual e promoção de aberturas de novos sentidos para si e para outras pessoas.

A base é você se compreender e estudar você para você se compreender e você poder transmitir para outra pessoa que ela também pode se compreender e que essa compreensão não é errada. Estudar, aceitar a própria sexualidade, poder fazer com que outras pessoas também aceitem, explicar sobre esse assunto e se compreendendo também, compreender para não ficar só gritando, poder explicar de forma mais didática, questionar, problematizar, fazer as pessoas pensarem diferente sobre isso, mas não gritando e sim com provas porque isso não é uma brincadeira, uma fase ou uma viagem (AMÉLIE).

Associa o interesse pelo tema da sexualidade em virtude da não aceitação da sua homossexualidade por sua mãe e tem um movimento particular de implicações para desconstruir a ideia da homossexualidade como um erro, um pecado, um desvio, uma transgressão.

Eu querer levantar as discussões, de ir atrás de discutir por não estar confortável na minha casa. O fato da minha mãe não me aceitar me fez ser essa pessoa que procura desconstruir a ideia. Se for pra mim ser morta por causa de uma pessoa que diz assim: “Você é sapatão, pare de falar isso, eu vou lhe matar se você não parar”. Pois então mate, querido, mas eu não vou calar minha boca por causa disso, já sofri demais dentro de casa para ficar com medo de quem é da rua (AMÉLIE).

Depois das primeiras entrevistas, encaminhei o material transcrito para que Amélie realizasse sua análise a respeito de sua própria narrativa ao que ela prontamente respondeu e combinamos mais uma vez de nos encontrarmos para um novo diálogo, ainda no ano de 2016. Porém, Amélie se envolveu no movimento de ocupação da Reitoria de uma universidade, em protesto inicial contra a Proposta de Emenda Constitucional (PEC) 241 (BRASIL, 2016), que cria um teto para os gastos públicos, medida adotada pelo governo federal, depois disso não conseguimos mais nos falarmos pessoalmente.

Mantivemos contato apenas pelo aplicativo de mensagens do *Facebook* e Amélie desmarcou todas as demais entrevistas combinadas, o que inviabilizou o conhecimento de mais elementos de sua trajetória de vida.

Lia, trinta e nove anos, é a segunda mulher entrevistada que faz parte desta pesquisa, lembrando a recomendação de Geertz (2001, p. 45) ao dizer que “devemos encontrar (...) informantes entre os amigos”. Ela está inserida na minha rede de relações pessoais uma vez que compartilhamos laços de amizade. Realizei o convite para que ela participasse da pesquisa porque eu já conhecia muito da sua trajetória

de vida e, em especial, das vivências de violências familiares por conta da sua homossexualidade.

A relação de proximidade me remeteu ainda às considerações de Bourdieu (2008), em “A Miséria do Mundo”, como elemento importante para a construção de uma comunicação não violenta, já que para este autor a relação de entrevista pode instituir uma “violência simbólica” em virtude da posição hierárquica ocupada pelo entrevistador, caracterizada por seu domínio metodológico e teórico, assim como pelo fato do entrevistador dirigir a entrevista. Para Bourdieu (2008), quando existe uma familiaridade ou proximidade social entre pesquisador e pesquisado as pessoas se sentem mais à vontade e mais seguras para colaborar.

A proximidade social e a familiaridade asseguram efetivamente duas das condições principais de uma comunicação "não violenta". De um lado, quando o interrogador está socialmente muito próximo daquele que ele interroga, ele lhe dá, por sua permutabilidade com ele, garantias contra a ameaça de ver suas razões subjetivas reduzidas a causas objetivas; suas escolhas vividas como livres, reduzidas aos determinismos objetivos revelados pela análise. Por outro lado, encontra-se também assegurado neste caso um acordo imediato e continuamente confirmado sobre os pressupostos concernentes aos conteúdos e às formas da comunicação: esse acordo se afirma na emissão apropriada, sempre difícil de ser produzida de maneira consciente e intencional, de todos os sinais não verbais, coordenados com os sinais verbais, que indicam quer como tal o qual enunciado deve ser interpretado, quer como ele foi interpretado pelo interlocutor (BOURDIEU, 2008, p. 697).

Lia, desde a realização do convite, se mostrou bastante disponível e colaborativa com a pesquisa. Coloca como interesse para participar a possibilidade de pessoas se identificarem com as problemáticas vivenciadas e se fortalecerem para o enfrentamento de determinadas situações que podem acontecer.

É um assunto que é real, ele de fato existe, ele de fato é vivido. É importante porque tem um monte de gente que está numa situação que a gente já esteve e é importante ela saber que, pelo menos, não é que vá ser igual, mas que, pelo menos, ela ter uma noção do que vem pela frente, para servir de parâmetro, de base, de força que seja, às vezes as pessoas precisam de uma força também pra sair daquela situação e evoluir, ou para entender que realmente é homossexual, porque às vezes as pessoas realmente têm uma dúvida, teve coisa pontual na vida dela de se apaixonar por alguém ou ter interesse por alguém mas isso não quer dizer que a pessoa seja realmente homossexual, é uma questão de conhecimento mesmo, de esclarecer, eu acho interessante. Das histórias que eu conheço, eu acho que, na maioria dos casos os resultados, são bons. Normalmente, o começo é

truculento, é complicado, é doloroso, mas pelas histórias que já eu vi, depois as coisas tendem a ficar mais amenas (LIA).

As entrevistas, no total de três (abril e agosto de 2016 e janeiro de 2017), foram realizadas no mesmo espaço da clínica que disponho, o qual utilizei com a entrevistada Amélie e a última entrevista se deu na sala de estudos da escola de psicanálise. Lia se apresentou aos encontros com o estilo formal sempre desenvolvendo um diálogo com as intimidades que uma amizade propicia: “Como está sua mãe, Lali? (meu apelido compartilhado com familiares e amigos) Qualquer dia apareço por lá pra falar com ela e dá um abraço” (LIA).

Os encontros com as duas primeiras entrevistadas se deram, sem problemas, no local já referenciado. Pelo fato da terceira entrevistada conhecer meu percurso de psicóloga clínica e refletindo sobre o caráter ambíguo que o espaço poderia assumir para essa entrevistada, optei por mudar de local, passando a utilizar a sala de estudos da escola de psicanálise da qual sou membro, onde realizei todas as demais entrevistas.

Francisca<sup>5</sup> é uma jovem de vinte e oito anos, foi convidada a participar da pesquisa através de contatos com uma paciente que acompanhei em um dos trabalhos que desenvolvo como psicóloga, fora da clínica. A paciente, em referência, procurou orientações psicológicas em virtude das dificuldades e violências vivenciadas na família também por ser homossexual. Por uma questão ética, não a convidei a participar da pesquisa, mas questionei se ela poderia indicar alguma mulher homossexual dos seus laços sociais que pudesse ter interesse, ficando, portanto, com o meu contato. Ainda no mesmo dia que relatei sobre o meu trabalho de pesquisa, Francisca, sua amiga e ex-namorada, me contactou falando do seu interesse em participar.

Ao entrar em contato comigo, Francisca expressou o interesse na pesquisa, buscando inicialmente negociar sua participação em troca de acompanhamento psicológico, refletindo o caráter ambíguo da construção do nosso contato. Essa ambiguidade, por sua vez, me colocou numa posição moral (GEERTZ, 2001) que exigia um posicionamento ético diante do trabalho de campo realizado e de respeito àquela que se propunha a ser entrevistada. Portanto, fui bem clara quanto ao que podia oferecer: o contato pessoal e tratar seu relato de vida com respeito e olhar

---

<sup>5</sup> Comenta sobre a escolha no nome como uma homenagem ao avô, devoto de São Francisco.

científico, ao que entramos em concordância em realizar a pesquisa sem a oferta de acompanhamento psicológico posterior. Nesse sentido, lembrei a problematização de Geertz (2001, p. 40) quanto às dimensões éticas do trabalho de campo antropológico, assinalando que a “moeda do pesquisador é inegociável (...). A única coisa que realmente temos a oferecer (...) é nós mesmos”.

Francisca, desde o início, já evidenciava sua necessidade de falar e compartilhar suas histórias. Esse anseio de fala ficava claro também pelo momento de perda atual vivenciado, uma vez que, há aproximadamente um mês do nosso primeiro contato, relatava ter sido “abandonada” pela parceira, pontuava ainda como toda essa situação refletia em seu relacionamento familiar. Nos encontramos quatro vezes para as entrevistas, que aconteceram entre novembro de 2016 e abril de 2017.

Francisca é professora de ciências da natureza, já tendo realizado pesquisa científica no período da graduação. A familiaridade com pesquisa acadêmica foi um dos fatores que contribuíram para a participação na pesquisa, como ela mesma pontua.

Se vai ajudar o próximo, eu faço. Vai manifestar outros estudantes a melhorar tua pesquisa, porque mesmo que eles não tenham sofrido o que tu ‘vai’ transcrever, mas vai ter algo diferente que vai manifestar o além da tua pesquisa, sempre vai ter alguém que vai aperfeiçoar a pesquisa de alguém (FRANCISCA).

Jade<sup>6</sup>, trinta e sete anos, é a quarta entrevistada, ela me foi apresentada através da rede de relações de uma das professoras do mestrado. Ao me colocar como pesquisadora, fiz um relato sobre meu trabalho de pesquisa, no campo da sexualidade, ao qual ela se prontificou em participar.

Jade foi quem mais solicitou informações sobre os objetivos da pesquisa. Tivemos um total de duas entrevistas, uma em janeiro e outra em fevereiro de 2017.

Relata como interesse em participar da pesquisa o fato de poder se envolver mais no tema da sexualidade, além de se reconhecer como pesquisadora sinalizando a importância de uma pesquisa.

Como eu te falei, eu faço análise, terapia, há seis anos, eu vivo muito isso, eu tenho vivido muito isso, de forma muita intensa, mas só que eu não tenho estudado isso, eu não tenho lido sobre isso, por isso que o livro [referência ao livro, sobre sexualidade, que estava comigo no dia da entrevista] me chamou atenção, eu tenho pensado e vivido muito sobre isso, então contribuir para uma pesquisa dessa é uma

---

<sup>6</sup> Explica a escolha do nome em alusão à pedra preciosa.

coisa que faz bem, participar da pesquisa, saber como estar, ter contato com uma pesquisadora nesse sentido, porque eu também sou pesquisadora mas eu pesquiso cidade, fiz alguns trabalhos sobre movimentos de mulheres ligados a gênero mas depois eu desisti, por conta mesmo do mestrado e depois fui pra questão de cidade, então é uma temática que me interessa bastante também como pesquisadora mas que eu não tenho adentrado isso. Eu não sei se, mas pode ser também um pouco de preconceito meu, no sentido de, por ser homossexual, por ser homoafetiva, eu acho que tenho que deixar o outro falar e escrever isso, escrever e falar disso, porque se, por exemplo, se eu falar disso em sala de aula eu posso tomar partido, mais ou menos essas questões (JADE).

Importante destacar uma outra questão que me intrigava no desenrolar inicial da pesquisa, que era sobre meu próprio posicionamento de pesquisadora, em especial, sobre como desenvolver uma nova interação com as entrevistas, assim como uma nova escuta, não clínica.

Ao refletir sobre esse aspecto, logo me remeti a um livro lido há muitos anos, “Cartas a um jovem terapeuta”, de Contardo Calligaris (2004), o qual trata das inquietações de terapeutas iniciantes. Não foi por acaso essa lembrança, afinal, na pesquisa antropológica me sentia assim: uma jovem iniciante cheia de inquietações. Assim me lancei a refletir sobre a minha posição na pesquisa antropológica: qual posição deveria ser assumida por mim nos encontros propostos com as mulheres da pesquisa?

Lançando-me novamente a essa leitura, Calligaris (2004) me fez pensar sobre o trabalho de campo da pesquisa antropológica a partir de suas considerações sobre o *setting*, espaço terapêutico. Este autor escreve que “o *setting* não é condição nem garantia de nada”, as construções dos encontros acontecem pelas “palavras trocadas e pelas relações que elas organizam” (CALLIGARIS, 2004, p. 111).

Aproximo esse posicionamento ao que DaMatta (2010, p. 175) discute sobre o trabalho de campo antropológico uma vez que o campo proporciona “redescobrir novas formas de relacionamento social”. Uma interação, por sua vez, pautada em uma comunicação densa orientada pelo projeto e as intenções da pesquisa. Nesse sentido, penso que o trabalho de campo, na antropologia, se apóia, portanto, na construção de uma relação dialógica, a exemplo do que pontua Crapanzano, em seu livro *Tuhami* (CRAPANZANO, 1980), entendendo a interação como condição da pesquisa, pois como acentua James Clifford (2002, p. 45), Crapanzano coloca “a etnografia num

processo de diálogo em que os interlocutores negociam ativamente uma visão compartilhada da realidade”.

Parafraseando DaMatta (2010), tratava agora de realizar um “rito de passagem”, de “redescobrir novas formas de relacionamento pessoal” (p. 175) e “alcançar uma nova visão do homem” (p. 176), para assim desenvolver a pesquisa e apreender a realidade social. Esta era a minha nova posição enquanto pesquisadora na área de antropologia.

Acredito ser importante, nesse momento, fazer um paralelo entre o trabalho do psicanalista e do antropólogo, para assim situar melhor a posição distinta assumida em cada uma das situações. A antropologia e psicanálise se diferenciam no que diz respeito à observação e interpretação. O interesse da antropologia é o “estudo da organização social, das estruturas sociais e das práticas sociais vigentes na sociedade estudada” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2007, p. 7), o estudo da cultura se dá, portanto, no espaço coletivo, enquanto a psicanálise se realiza em um contexto clínico e terapêutico, individual e privado<sup>7</sup>. A direção da investigação e da interpretação antropológica, portanto, é de outra ordem.

Geertz (1978) nos lembra que o trabalho interpretativo da cultura, por meio da busca de seus significados, é uma análise incompleta, cuja vocação essencial “não é responder às nossas questões mais profundas, mas colocar à nossa disposição as respostas que outros deram e assim incluí-las no registro de consultas sobre o que o homem falou” (GEERTZ, 1978, p. 41), mantendo, fundamentalmente, a análise das formas simbólicas articuladas aos acontecimentos sociais e situações concretas.

No que diz respeito ao trabalho de interpretação antropológico, podemos acionar Gilberto Velho (1980) quando este relata sobre seu caráter de “objetividade relativa”, uma vez que para este, em sua leitura de Geertz, “o processo de conhecimento da vida social sempre implica um grau de subjetividade e que, portanto, tem um caráter aproximativo e não definitivo” (VELHO, 1980, p. 129), pois sempre interpretativo.

---

<sup>7</sup>A intervenção psicanalítica destaca a escuta do inconsciente, opera na transferência, com as associações do sujeito, considerando a relação interna e significativa entre a história subjetiva de um sofrimento e os sintomas clínicos, portanto, está pautada na história singular do paciente que busca um efeito terapêutico na medida em que é uma investigação psíquica pessoal (KAUFMANN, 1996). Apesar dessas questões serem importantes no meu trabalho antropológico, o qual também opera na escuta do inconsciente, nas associações livres do sujeito, uma distinção fundamental já se faz entre a posição de psicanalista e de antropóloga, pois como pontua Geertz (1978, p. 36), “No estudo da cultura, os significantes não são sintomas ou conjunto de sintomas, mas atos simbólicos e o objetivo não é a terapia, mas a análise do discurso social”.

O caráter interpretativo implica construir leituras das estruturas sociais “complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e implícitas” (GEERTZ, 1978, p. 20), em que os sentidos se apresentam como um “manuscrito estranho”, fazendo-se necessário ampliar olhares na busca de articular explicações a partir do que as pessoas confessam como descrição.

Geertz (1978, p. 15), apoiado em Max Weber, considera que o “homem é um animal amarrado à teia de significados que ele mesmo teceu”, sendo a cultura uma dessas teias e sua análise uma ciência interpretativa à procura de seus significados a partir de uma interpretação de segunda e terceira mão. Para Geertz (1978, p. 25), o estudo da cultura está ancorado nas interpretações dos antropólogos “do que pretendem nossos informantes, ou o que achamos que eles pretendem”, ou seja, seriam interpretações realizadas a partir da interpretação do nativo. Esclarecer o que os informantes professam como descrições perpassa pela análise de seus modos de expressão enquanto sistemas simbólicos. Cardoso de Oliveira (2007, p.16) ajuda a compreender esse ponto

O trabalho do antropólogo está muito marcado por esta característica da interpretação antropológica, ou por este esforço em dar sentido a práticas e situações sociais concretas, seja no plano da organização social ou da própria estrutura da sociedade, a partir da revelação disso que eu estou chamando de evidências simbólicas. Sem evidências simbólicas, o antropólogo não seria capaz de produzir uma etnografia adequada, ou uma interpretação convincente da realidade estudada. Embora os antropólogos não sejam os únicos a pesquisar evidências simbólicas, estas têm uma importância singular na atividade destes profissionais, e, a meu ver, constituiriam o cerne do trabalho ou do ofício do antropólogo.

Significativo destacar que a minha experiência de campo não se deu sem grandes dificuldades, uma vez que minha subjetividade também se fez presente em virtude da familiaridade de vivências de violência familiar, o que exigiu, como consequência, que minha análise e interpretação dos dados fossem constantemente reexaminadas e confrontadas à luz da problematização teórica, pois como acentua Peirano (2008, p. 4), “A personalidade do investigador e sua experiência pessoal não podem ser eliminadas do trabalho etnográfico. Na verdade, elas estão engastadas, plantadas nos fatos etnográficos que são selecionados e interpretados”.

A posição subjetiva do pesquisador e os sentimentos de se surpreender em campo (PEIRANO, 2008), me remeteram ao momento da pesquisa de campo que DaMatta apresenta como “*anthropological blues*”.

Por *anthropological blues* se quer cobrir e descobrir, de um modo mais sistemático, os aspectos interpretativos do ofício de etnólogo. Trata-se de incorporar no campo mesmo das rotinas oficiais, já legitimadas como parte do treinamento do antropólogo, aqueles aspectos extraordinários, sempre prontos a emergir em todo o relacionamento humano. De fato, só se tem Antropologia Social quando se tem de algum modo o exótico, e o exótico depende invariavelmente da distância social, e a distância social tem como componente a marginalidade (relativa ou absoluta), e a marginalidade se alimenta de um sentimento de segregação e a segregação implica estar só e tudo desemboca – para comutar rapidamente essa longa cadeia – na liminaridade e no estranhamento (DAMATTA, 2010, p. 180).

Meu trabalho de pesquisa descreve e interpreta o familiar, entendido segundo DaMatta (2010, p. 182-183) como “a ideia de que fatos, pessoas, categorias, classes, segmentos, aldeias, grupos sociais, etc. poderiam ser parte de meu universo diário”, fazendo necessário, de acordo com esse autor, no sentido de assumir uma postura antropológica, realizar uma transformação fundamental do ofício do etnólogo: “transformar o familiar em exótico”, para assim transcender o empirismo, pois como assinala DaMatta (2010, p. 187), “Sem transformar o familiar em exótico, atribuímos a ele um valor, sem nos interessarmos pelos motivos sociais que conduzem os membros daquele sistema”.

Nesse sentido, fez-se imperativo, me desviar da familiaridade e buscar um certo estranhamento por um processo para além do emocional (experiência subjetiva), intelectual (experiência objetiva), pois como sugere Gilberto Velho (1980, p. 78).

O processo de estranhar o familiar torna-se possível quando somos capazes de confrontar intelectualmente e mesmo emocionalmente diferentes versões e interpretações existentes a respeito dos fatos, das situações.

Promover um novo olhar se constituiu como elemento do meu desafio. Para Roberto Cardoso de Oliveira (2000) o olhar é parte essencial da prática do antropólogo, assim como as habilidades de ouvir e escrever. Não se trata de um olhar neutro, mas de um olhar que se vai construindo no processo de formação do pesquisador.

Talvez a primeira experiência do pesquisador de campo – ou *no* campo – esteja na domesticação teórica de seu olhar. Isto porque, a partir do momento em que nos sentimos preparados para a investigação empírica, o objeto, para o qual dirigimos o nosso olhar, já foi previamente alterado pelo próprio modo de visualizá-lo (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, p. 19).

É esse distanciamento que proporciona apreender uma dimensão importante do trabalho de campo, a modalidade de ser afetado, como desenvolvida por Favret-Saada (2005, p.160), no sentido de que aceitar ser afetado

“supõe, todavia, que se assuma o risco de ver seu projeto de conhecimento se desfazer. Pois se o projeto de conhecimento for onipresente, não acontece nada. Mas se acontece alguma coisa e se o projeto de conhecimento não se perde em meio a uma aventura, então uma etnografia é possível”.

Procurei, portanto, obter através de um roteiro, que foi flexibilizado de acordo com as leituras que ia realizando, assim como a partir das questões surgidas nos encontros etnográficos, os relatos das entrevistadas a respeito do tema, através da forma como o acontecimento foi vivido por elas focando as questões em torno dos objetivos da pesquisa, deixando falar as entrevistadas para que, em suas narrativas, se pudesse ler e interpretar o processo de violência familiar.

As entrevistas se configuraram, nesse trabalho, “como uma forma de *exercício espiritual*, visando a obter, pelo *esquecimento de si*, uma verdadeira *conversão do olhar* que lançamos sobre os outros nas circunstâncias comuns da vida” (BOURDIEU, 2008, p. 704, grifo do autor). Nesse sentido, Bourdieu (2008) nos convoca a uma disposição intelectual do pesquisador para compreender os relatos de vidas das entrevistadas.

Para Roberto Cardoso de Oliveira (2000), apenas uma entrevista bem conduzida, ancorada na faculdade de ouvir, permite compreender o sentido daquilo que os antropólogos chamam de “modelo nativo”, que, referenciado a um conjunto teórico, apoiado na faculdade de olhar, promove a significação para o antropólogo.

Por isso, a obtenção de explicações fornecidas pelos próprios membros da comunidade investigada permitiria obter aquilo que os antropólogos chamam de “modelo nativo”, matéria-prima para o entendimento antropológico. Tais explicações nativas só poderiam ser obtidas por meio da *entrevista*, portanto, de um ouvir todo especial (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, p. 22, grifo do autor).

Acrescento que, na perspectiva de Queiroz (1988), as entrevistas estão orientadas ainda para captar o que ultrapassa o caráter individual do que é transmitido e que está inserido na coletividade a que o narrador pertence, uma vez que o indivíduo “jamais se separa dos contextos em que é produzido e nos quais se produz” (GONÇALVES, 2012, p. 25).

As conversas foram gravadas, utilizando um *smartphone*, com a permissão das participantes, transcritas e analisadas, atendendo a pressupostos éticos, com garantia de anonimato. Destaco que todos os nomes que aparecem no texto são fictícios e que os nomes das entrevistadas foram atribuídos pelas próprias participantes a partir do seu imaginário. Quanto aos objetivos da pesquisa, às questões éticas relacionadas e à participação das mesmas na pesquisa, acentuo que estes se deram com os consentimentos das entrevistadas. Considero ainda como material de interpretação as conversas empreendidas antes e depois da gravação.

Como forma de estimular as mulheres da pesquisa a falarem sobre suas experiências e os significados atribuídos, empreguei um breve roteiro de entrevista com questões atreladas ao relacionamento familiar, homossexualidade e violências vivenciadas.

A gravação me desprende do trabalho de registro das falas possibilitando direcionar melhor minha atenção para os diálogos. Por outro lado, seguindo as recomendações de Langness (1973) a respeito da utilidade do diário, mantive sempre comigo o diário de campo no qual registrei aspectos das narrativas os quais foram revistos no trabalho de transcrição e análise, como expressões afetivas das mulheres, passagens que precisam ser retomadas, questionamentos a serem abordados em um momento oportuno, minhas dúvidas, angústias, uma palavra significativa ao qual escutava como recorrente das outras entrevistas, reflexões às quais os relatos me remetiam, lembrando que os registros produzidos em campo se apresentam como ferramenta para leitura e interpretação da realidade.

Ter conhecimento que a conversa estava sendo gravada, com a segunda entrevistada, provocou, entretanto, em certos momentos, uma inibição da fala, um considerável constrangimento, acentuada por suas preocupações ao citar, no contexto de sua narrativa, o nome de alguém, questionando se havia algum problema quanto a esse aspecto, ao que lhe foi esclarecido o sigilo da pesquisa.

A primeira menina que eu saí, não sei se eu posso citar o nome, a primeira menina que eu fiquei, encontrei com ela, conversamos, eu estava na minha, não ia tentar nada porque realmente eu estava com muito medo de fazer a coisa errada (LIA).

Com o decorrer da entrevista, porém, a entrevistada se sentiu mais à vontade e a conversa fluiu de maneira bastante colaborativa, facilitada pelos laços de amizades que temos.

Acrescento que sempre procurei, amparada em Bourdieu (2008), me manter atenta às falas emitindo *feedbacks*, com sinais corporais e verbais de interesse no intuito de favorecer a comunicação das mulheres entrevistadas e assim superar a censura muitas vezes mobilizada pelo efeito da gravação. Essa postura visava a encorajar o esforço das entrevistadas para superar os “lugares-comuns nos quais cada um de nós vive e diz suas pequenas misérias” (BOURDIEU, 2008, p. 701), para que assim se pudesse escutar as singularidades do discurso de cada uma. Para Bourdieu (2008, p. 701), o olhar atencioso apoiado em uma posição acolhedora permite penetrar “na singularidade da história de uma vida e tentar compreender ao mesmo tempo na sua unicidade e generalidade os dramas de uma existência”.

A intenção era promover, apoiada nas considerações de Bourdieu (2008), uma situação de comunicação livre dos constrangimentos e proporcionar as condições de aparecimento de um “discurso extraordinário” e que também as entrevistadas pudessem assumir sua própria objetivação e o ponto de vista reflexivo intencionado pela pesquisa, ou seja, das mulheres pesquisadas poderem construir e relatar seus próprios pontos de vista a respeito de si mesmas e do mundo.

Oferecendo-lhe uma situação de comunicação completamente excepcional, livre dos constrangimentos, principalmente temporais, que pesam sobre a maior parte das trocas cotidianas e abrindo-lhe alternativas que o incitam ou o autorizam a exprimir mal-estares, faltas ou necessidades que ele descobre exprimindo-os, o pesquisador contribui para criar as condições de aparecimento de um discurso extraordinário, que poderia nunca ter tido e que, todavia, já estava lá, esperando suas condições de atualização (BOURDIEU, 2008, p. 704).

O trabalho de transcrição das entrevistas foi outro momento fundamental que alinhado às reflexões teóricas, promovidas pelas leituras, mostrou-se de modo especial revelador, possibilitando a interpretação dos sentidos atribuídos pelas entrevistadas. Essa fase, conforme Bourdieu (2008, p. 10), proporciona uma

“transformação decisiva” do discurso oral, de forma a favorecer um olhar compreensivo à luz das exigências do método científico.

Durante este trabalho de transcrição, o qual exigiu manejo atencioso e rigoroso, algumas passagens não ficaram tão claras para mim, o que me fez retomar esses aspectos num novo encontro com as mulheres da pesquisa, para não deixar em silêncio determinados pontos que considerava importante para compreender suas trajetórias de vida.

Acentuo, porém, que o trabalho de textualização das entrevistas se constituiu com perdas significativas, inerentes da passagem do oral para o escrito, como o ritmo, a maneira como as palavras foram pronunciadas, os gestos articulados à fala, as posturas corporais. Como nos lembra Bourdieu (2008, p. 710): “transcrever é necessariamente escrever, no sentido de reescrever”, pois

Existem as demoras, as repetições, as frases interrompidas e prolongadas por gestos, olhares, suspiros ou exclamações, há as digressões laboriosas, as ambigüidades que a transcrição desfaz inevitavelmente, as referências a situações concretas, acontecimentos ligados à história singular de uma cidade, de uma fábrica ou de uma família, etc. (e que o locutor lembra com tanto mais disposição quanto seu interlocutor lhe é familiar, isto é, mais familiar para todo seu meio familiar).

Houve ainda uma preocupação fundamental com a pontuação no registro das transcrições para reduzir as distorções resultantes da passagem do oral para escrito, de forma a tentar alcançar as nuances da linguagem oral, como silêncios, reações emocionais e tornar o relato legível, de forma aproximativa do fluxo da narrativa, respeitando o que interpretei como entonação, consciente das limitações implicadas nesse processo (HARTMANN, 2012).

Ancorada ainda em Bourdieu (2008), no trabalho de transcrição, alguns desdobramentos considerados “parasitas” (frases confusas, redundâncias verbais, tiques de linguagem, como por exemplo os “vamos dizer assim”, “de boas”, “né”, “entendeu?”, muitas vezes empregados pelas entrevistadas) foram atenuados, mantendo, contudo, a fidelidade dos relatos.

Por isso tive o cuidado ético de devolver os dados transcritos das entrevistas para as mulheres da pesquisa, de modo a respeitar o que se falou e o que se ouviu de suas trajetórias de vida, como também para ter um retorno de suas análises, respeitando as protagonistas como co-autoras na revisão das narrativas, no mesmo

sentido empregado por Peirano (1997) ao citar o trabalho desenvolvido por Rabinow no livro “*Making PCR. A Story of Biotechnology*”.

Essa devolução é um aspecto importante porque o que se devolve não são simples transcrições, mas são transcrições reescritas (BOURDIEU, 2008) complementadas por interpretações do ato de escrever (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000).

Observei, como acréscimo, no trabalho de transcrição e análise do diário de campo, a reflexão promovida pelas entrevistas, lembrando Bourdieu, em “A Miséria do mundo”, quando pontuou a respeito da auto-análise, “provocada e acompanhada”, realizada pelos sujeitos pesquisados

em mais de um caso nós sentimos que a pessoa interrogada aproveitava a ocasião [...] para realizar um trabalho de explicação, gratificante e doloroso ao mesmo tempo, e para enunciar às vezes com uma extraordinária *intensidade expressiva*, experiências e reflexões há muito reservadas ou reprimidas” (BOURDIEU, 2008, p. 704-705, grifo do autor).

Esse trabalho de reflexão se evidenciou, durante as entrevistas, pela verbalização das mulheres ao questionarem a si mesmas sobre determinadas visões de si e do mundo empreendendo um trabalho de explicação para as questões que estavam em aberto. Como por exemplo, quando a segunda entrevistada, Lia, se colocou reflexiva à sua resistência a determinados comportamentos femininos, fez uma pausa se propôs a entender melhor essa posição particular articulando-a às imposições da mãe quanto à prescrição ideal de comportamento que impunha a ela assumir.

Era uma coisa que talvez antes, eu tinha raiva de aceitar o que eu era, acho que isso se refletia nessas coisas, femininas, não sei se eu estou conseguindo explicar. Porque era uma coisa imposta, não era uma coisa com vontade. Eu, sinceramente, falando de personalidade, odeio quem me impõe as coisas, eu sou assim, minha personalidade. Quando uma pessoa me desafia, me impõe, quer me botar cabresto, me colocar dentro do quadrado, eu realmente fico zangada, não gosto, não gosto. Eu nunca gostei de imposição nenhuma (LIA).

Situação interessante foi o questionamento que duas entrevistadas, Amélie e Lia, fizeram a si mesmas quanto ao porquê de suas namoradas terem medo de suas mães. Nesse movimento de problematização puderam elaborar que elas mesmas

estavam implicadas nessa construção, real e fantasmática, como sinaliza o seguinte relato de uma delas.

A minha namorada tem medo da mamãe, ela tem medo da mamãe e da minha irmã, não sei, acho que ela fica fantasiando, talvez por minha situação não ser tão bem vista em casa, na casa da mamãe, acho que ela fica fantasiando que a mamãe vai falar: “Sua vagabunda”, sei lá, vai fazer um escândalo, apesar de eu saber que jamais. É uma coisa que eu falo com segurança, a mamãe não faria isso, ela pode fazer para mim, como já fez mas lá em casa para mim, ela jamais faria isso para uma terceira pessoa, isso eu tenho certeza. Mas a minha namorada tem esse medo, minha ex-namorada tinha esse medo. Fico aqui me perguntando, será que fui eu que punha esse medo? Por que eu também tinha? Apesar de eu verbalmente dizer que não, que não vai acontecer isso nunca, que realmente eu acho que não aconteceria mas de alguma maneira eu passo esse medo, isso eu já senti, porque de alguma maneira eu passo esse medo, porque minha ex-namorada tinha exatamente esse mesmo medo que a minha namorada tem, exatamente, que é esse medo da mãe e da minha irmã, ela não tem medo do papai, porque eu sei que sou eu quem passo esse medo, eu não sei de que forma mas eu sei que sou eu que passo (LIA).

Outro aspecto importante foi o relato da primeira entrevistada, Amélie, que pude resgatar no meu diário de campo, sobre dificuldades, relacionadas à sexualidade, vivenciadas por alguns de seus amigos, narrando que muitos sofrem suas “misérias” (BOURDIEU, 2008) em silêncio e solitariamente. Esse relato aconteceu no momento da carona que ofereci para ela depois do nosso primeiro encontro. Durante a carona, ela lembra a perda de dois amigos no ano passado, que cometeram suicídio e se questiona sobre as consequências das violências vivenciadas na família e sobre sua própria trajetória. Não tenho elementos suficientes para analisar o contexto real por trás do desfecho do ato cometido pelos seus amigos, por outro lado, eles evidenciam, com clareza assustadora, a consequência última da violência familiar.

Ela perguntou ainda se poderia estar indicando amigas para participarem da pesquisa, interpretei esse pergunta como uma maneira inconsciente, talvez, de mobilizá-las para saírem do silêncio e expressarem suas dificuldades, como se a fala simbolicamente demarcasse um momento de aberturas de sentidos. Quanto a esse aspecto resgato uma passagem de Hartmann (2012) sobre o efeito de narrar: “Ao reconstruir sua história no presente, no ato narrativo, que é sempre compartilhado, o narrador vivencia um processo criativo de reconstrução e atualização de sua própria identidade” (p.190).

Calligaris (1998, p. 49) ao falar sobre o efeito do narrar-se sobre a vida do sujeito, aponta para uma dimensão além da reflexão, uma dimensão de produção de si mesmo, e ato autobiográfico enquanto benéfico pela promoção de novos sentidos.

O sujeito que fala ou escreve sobre si, portanto, não é o objeto (re)presentado por seu discurso reflexivo, mas tampouco é o efeito, por assim dizer, gramatical de seu discurso. Falando e escrevendo, literalmente, ele se produz.

Narrar-se não é diferente de inventar-se uma vida. Ou debruçar-se sobre sua intimidade não é diferente de inventar-se uma intimidade. O ato autobiográfico é constitutivo do sujeito e de seu conteúdo.

Considerando as discussões sobre o familiar e aproximando essa problematização ao caráter subjetivo da minha vivência, foi necessário experienciar um distanciamento do objeto e reconhecer que não poderia me deixar influenciar pelas “noções comuns” (BOURDIEU et al., 2000) e me propor a penetrar no mundo cultural de determinados acontecimentos que escapam à consciência, para assim me lançar a esse contexto aberta a novos olhares, novas escutas e novas percepções, no sentido de acolher as interpretações produzidas pelas entrevistadas e compreender suas próprias lógicas de significação.

## 2 AS MULHERES E SUAS HOMOSSEXUALIDADES

Neste capítulo procuro discutir as trajetórias afetivas e sexuais das mulheres homossexuais que fazem parte desta pesquisa, objetivando compreender como elas significam suas diversas experiências sexuais relevantes do processo de construção identitária e subjetiva.

### 2.1 Homossexualidades Femininas

Peter Fry e Edward MacRae (1983, p. 7) ao se questionarem “O que é homossexualidade?” partiram do pressuposto de que ela “é alguma coisa”, afirmando ser uma variação infinita sobre o mesmo tema: “relações sexuais e afetivas entre pessoas do mesmo sexo” (p.7). Para eles, não há verdade absoluta sobre a homossexualidade e as ideias e práticas a ela associadas se produzem historicamente nas diferentes sociedades, sendo fundamentalmente uma questão cultural e política.

Podemos, nesse sentido, questionar sobre as representações históricas das homossexualidades femininas. Navarro-Swain (2000) nos ajuda nesse aspecto. Ao escrever sobre o lesbianismo pontua que a História construiu uma “política de esquecimento”, em que as homossexualidades femininas foram silenciadas da ordem do discurso. Esta autora associa o silenciamento das homossexualidades femininas ao universo da hegemonia heterossexual, contestando, por outro lado, que se a História não fala, não significa que não existiu. Para ela, o discurso da memória humana é criado, sob a autoridade do historiador, seus valores e preconceitos naturalizando as divisões e hierarquias entre os sexos.

Assim, o que se sabe da história da humanidade depende de certa racionalidade impressa nos fatos, é uma *história*, uma narração cujas conexões são arbitrárias. Isso significa que os olhos vêem o que querem e podem ver através de uma “política do esquecimento”: apaga-se ou se destrói o que não interessa à moral, às convicções, aos costumes, à permanência de tradições e valores que são dominantes em determinada época (NAVARRO-SWAIN, 2000, p. 15, grifo do autor).

Navarro-Swain (2000) aponta a heterossexualidade compulsória - que considera a sociedade dentro de um modelo único: baseado no sexo biológico, na

reprodução e na divisão binária dos sexos, fixando a heterossexualidade como padrão - enquanto norma arbitrária instituinte dos valores do discurso da História, e opera de forma a silenciar as relações entre mulheres.

Assim, elimina-se ou apaga o que atrapalha a ordem instituída dos valores morais, das “verdades” religiosa, socialista, positivista ou “natural” dos discursos biocientíficos. Na política do esquecimento reside a destruição ou o silêncio sobre a multiplicidade das relações humanas, sejam elas sociais ou sexuais (NAVARRO-SWAIN, 2000, p. 37).

Este silenciamento, segundo essa autora, se exemplifica na dificuldade de nomeação das mulheres acusadas de práticas homossexuais, de tal forma que, no século XVII, a Inquisição não dispunha de uma palavra para nomear a prática, chamando-as de “sodomitas”. Ainda de acordo com Navarro-Swain (2000, p. 19) “Isso é extremamente significativo, pois ao nomear cria-se uma imagem, cria-se um personagem no imaginário social. As mulheres homossexuais não tinham direito a um nome, logo, à existência”.

Meinerz (2005, p. 130) corrobora sobre as ausências e os silêncios sobre o tema da homossexualidade feminina, destacando que a invisibilidade se constrói em termos da ausência de registros históricos, do descaso da literatura especializada do século XX sobre a sexualidade, das formas através das quais estas relações se inserem na linguagem, pelos arranjos sociológicos, da denúncia política da heterossexualidade compulsória e da dificuldade de articulação em um movimento político organizado. Para Mott (1987), a falta de modelos e informação sobre a homossexualidade ainda se faz presente na atualidade.

Navarro-Swain (2000) coloca que a História, enquanto memória social, apagou dos seus registros a ações das mulheres e quando se faz alusão a mulheres guerreiras, a mulheres que dispensam os homens requisitando-os eventualmente para procriação, a mulheres autônomas, a mulheres que partilham suas vidas e emoções entre si, trata-se meramente do campo do ilusório, de um mito.

A resposta é simples: no universo da hegemonia heterossexual, a desordem maior é o desinteresse das mulheres pelos homens. A lógica é: mulheres não podem ser homossexuais, não podem dispensar o masculino de suas vidas cotidianas. Logo, não podem existir. Mesmo atualidade, quando é inegável a existência de grupos e movimentos lésbicos, a divulgação na mídia é mínima e permanece

um halo de silêncio e mistério em torno de suas práticas, ações e reivindicações (NAVARRO-SWAIN, 2000, p. 24).

Mott (1987), ao realizar um estudo sobre as lésbicas na história do Brasil, pontua que informações sobre o amor entre mulheres são fragmentárias, menos numerosas, quando não inexistentes. Acentua que a cegueira e indiferença aos registros do lesbianismo se dá em virtude do preconceito dos homens à sexualidade feminina, respaldado no sistema de dominação baseado no machismo patriarcalista, que enquadra as homossexuais femininas na condição de “anormais” ou “desviantes sexuais” (MOTT, 1987).

Se para os gays masculinos houve um verdadeiro complô do silêncio dos donos do poder e de seus escribas, destruindo-se evidências comprobatórias do amor unissexual entre membros do sexo forte, no caso do lesbianismo a falta de documentos se deve à cegueira, indiferença e preconceito dos homens face à sexualidade feminina, considerada assunto de menor importância e indigno da atenção do sexo forte. Portanto, a história do lesbianismo até pouco tempo era uma página totalmente em branco, que somente nos últimos anos tem merecido atenção de alguns poucos estudiosos (MOTT, 1987, p. 8).

Diante dessas pontuações iniciais, Mott (1987) e Navarro-Swain (2000) questionam: o que é uma lésbica? Ambos os autores retomam a origem da palavra proveniente da ilha de grega Lesbos, em que ser lésbica significava a mulher nascida nessa ilha, marcada pela presença de Safo, poetisa inspirada no desejo por mulheres, que teve sua obra destruída, queimada, esquecida pela História. Assim, lesbianismo esteve associado a práticas sáficas, em que amores de Safo designam sentimentos e a sexualidade ente mulheres (NAVARRO-SWAIN, 2000).

Resgatando o significado de lésbica nos dicionários, Navarro-Swain (2000) diz que a palavra lésbica foi construída em cima de uma conotação negativa (mulher-macho, mal-amada, desprezada) cuja insignificância da relação entre duas mulheres demonstra o poder do sexo masculino, do qual não se pode prescindir para que de fato exista uma relação sexual.

O que é ser lésbica? Resposta complicada para Navarro-Swain (2000), uma vez que o lesbianismo se define primeiramente enquanto prática sexual sendo esta definidora do ser numa sociedade binária, da cultura ocidental, em que a sexualidade se tornou o centro. A sexualidade se apresenta, pois, como “dispositivo” (FOUCAULT, 2014a) que ordena, controla o nódulo central da existência, definindo vidas,

identidades, normalidade. A eliminação dos homossexuais no mundo heterossexual se configura pois como sinais de intolerância de um modelo único de ser.

No século XIX, por exemplo, o lesbianismo se associou à ideia de crime, de doença, de desvio, operado pelos saberes filosóficos, médicos, em que a prática heterossexual se apresenta como condição *sine qua non* para o destino último das mulheres: a maternidade.

De acordo com Navarro-Swain (2000), ao nomear, identificar, catalogar as lesbianas seja como desvio, caricatura do masculino, patologia, a ciência e o senso comum criaram espaço para sua existência, a partir da qual pode operar uma rede de visibilidade, conhecimento, informação, solidariedade. É nesse campo, a partir da década de 70, que surgem vários grupos de reflexão, internacional e nacionalmente, sobre o lesbianismo, se fazendo público através de revistas, do mundo dos espetáculos, dos festivais, dos esportes, das universidades com seus grupos de debates, de organizações pela busca de direitos civis.

Nesse movimento de contestações, o feminismo tem papel importante por questionar noções tradicionais de gênero e de sexualidade contribuindo para o deslocamento, des-identificação, recusando a ideia de uma verdade do sexo, da naturalização do sexo biológico e das práticas sexuais.

Para Navarro-Swain (2000), rasgando-se o véu da naturalização dos corpos sexuados e fixados sempre em masculino e feminino, que prendem o humano a identidades fixas, pode-se instaurar o possível das relações entre as mulheres, não como mito, mas como uma das articulações do humano e, assim, se escreverem na História.

O lesbianismo, de certa forma, vem quebrar o peso da norma e da evidência, pois pode funcionar como um possível contra-imaginário, uma outra ordem simbólica, uma experiência que coloca em xeque a legitimidade e a dominação do “natural” heterossexual, fundado em todo um sistema de crenças científicas ou religiosas (NAVARRO-SWAIN, 2000, p. 88).

O que finalmente é ser lésbica? Uma boa questão, para Navarro-Swain (2000, p. 95).

Não existem respostas. Apenas um emaranhado de sentidos e representações que constituem o mundo: estratégia, opção, passagem, destino, recusa, cansaço, emoção. Cada qual seu desenho, sua fluidez. A volatização da essência é a libertação da

norma, da disciplina, da exclusão. É a disseminação da identidade que pode mudar a ordem do mundo, a ordem do Pai, a ordem do falo.

## **2.2 Questões sobre Identidades de Gênero e Sexuais**

Num breve retorno histórico, observamos que as reflexões sobre a categoria de gênero têm suas discussões iniciais a partir da experiência política do feminismo e debates feministas na academia, nas décadas de 1970 e 1980, especialmente com o feminismo nos Estados Unidos, os quais propiciaram a ampliação dos estudos a respeito das desigualdades persistentes entre homens e mulheres e que tinham como objetivo contestar a dominação masculina e garantir direitos iguais entre homens e mulheres.

A teoria feminista, em sua essência, presumia a existência de uma identidade definida, compreendida pela categoria unificada de “mulher”, na qual essa representação operava no sentido de dá visibilidade e legitimidade a mulheres enquanto sujeitos políticos.

Esses estudos colocavam em consideração a perspectiva social, histórica e cultural, buscando respostas, dentro de bases científicas, sobre a situação de desigualdade entre os sexos e como esta situação repercutia nas relações sociais e na posição inferiorizante ocupada pelas mulheres, definidas pela estrutura hegemônica da dominação masculina.

Antes do feminismo dos anos setenta, a diferença de gênero era, na sociedade ocidental, a diferença de sexo posta no biológico, responsável pela construção assimétrica e hierárquica dos corpos, segundo o qual o marcador biológico reforçava a ideia de identidades essencializadas.

A historiadora Joan Scott (1995) pontua que são as feministas americanas que utilizam primeiramente a categoria de gênero, colocando em relevo o caráter social das relações entre os sexos denunciando a construção hierárquica da relação entre masculino e feminino. De acordo com Saffioti (1994), o acervo teórico decorrente das pesquisas feministas permite a defesa da construção social do gênero.

Rubin (1993), antropóloga estadunidense, em seu ensaio “Tráfico de Mulheres”, artigo pioneiro que introduz o conceito de gênero no debate feminista sobre a opressão das mulheres, afirmava que, com referência ao “sistema sexo-gênero”, o “gênero não é apenas uma identificação com um sexo; ele também supõe que o

desejo sexual seja direcionado para ao outro sexo” (p. 12), embasado no pressuposto da naturalidade da heterossexualidade, ou seja, de uma verdade sexual inscrita no corpo. Quanto a esse aspecto, Rubin (1993, p. 12) afirma que “a supressão do componente homossexual da sexualidade humana e, como corolário, a opressão dos homossexuais, é, portanto, produto do mesmo sistema cujas regras e relações oprimem as mulheres”.

As feministas tiveram como ponto de referência os estudos do filósofo e historiador francês Michel Foucault. Esse autor não produziu uma teorização sobre o gênero, contudo, sua abordagem foi utilizada por muitas feministas, sendo transformada em uma teoria de gênero ao tratar corpos generificados como produto de práticas disciplinares.

Foucault (2014a) ao situar historicamente a sexualidade, já nos apresentava a sexualidade como um “dispositivo” de produção de subjetividades e de identidades sexuais essencializadas dos sujeitos, dispositivo operado por meio de discursos de controle dos corpos e de seus prazeres, articulado à constituição de uma sociedade disciplinada e regulamentada, em que os valores culturais se inscrevem no corpo e produzem “verdades” (FOUCAULT, 2014a).

Para Foucault (2014b) o “dispositivo da sexualidade” compreende a rede estabelecida, em um determinado momento histórico, entre o conjunto heterogêneo de discursos, instituições, organizações arquitetônicas, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas que produzem, administram e normatizam a sexualidade em nossa sociedade.

O dispositivo, portanto, está sempre inscrito em um jogo de poder, estando sempre, no entanto, ligado a uma ou a configurações de saber que dele nascem mas que igualmente o condicionam. É isto, o dispositivo: estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles (FOUCAULT, 2014b, p. 367).

Esse pensamento tem, ao longo da história, produzido noções normativas que posicionam a heterossexualidade como estável e natural, comprometendo a expressão de outras sexualidades e tomando-as como desviantes, excluindo-as, discriminando-as e marginalizando-as, em função da maneira particular de sentir prazer, desejar. Nesse sentido, o corpo passa a ser significado e fixado socialmente determinando quais os sexos, gêneros e desejos naturalizados, autorizados, e quais são marginalizados.

Para além dos debates políticos e teóricos da crítica feminista, se constitui a corrente pós-feminista, representada por teóricas como Butler, Sedgwick, Haraway. Esse novo paradigma de estudo, pós-feminista, promove uma crítica sobre os regimes de produção de identidade (essencializantes, excludentes) assim como resistência à normatividade a partir das noções de diferença, concebendo o sujeito como uma posição instável, efeito de renegociações estratégicas constantes de identidade.

Butler (2015), por exemplo, problematiza a distinção entre sexo e gênero vigente no movimento feminista, em que o gênero é apresentado como instrumento expresso principalmente pela cultura e pelo discurso que inscreve o sexo e as diferenças sexuais fora do campo do social.

Se o caráter imutável do sexo é contestável, talvez o próprio construto chamado “sexo” seja tão culturalmente construído quanto o gênero; a rigor, talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero revela-se absolutamente nula (BUTLER, 2015, p.27).

Em seu livro, *Problemas de Gênero*, Butler (2015) apresenta uma “teoria performativa de atos de gênero que rompem as categorias de corpo, sexo, gênero e sexualidade, ocasionando sua ressignificação subversiva e sua proliferação além da estrutura binária” (BUTLER, 2015, p.13), apresentando o gênero como uma categoria produzida e reproduzida todo o tempo. Para Butler (2015), o gênero enquanto performático significa que ninguém pertence a um gênero desde sempre, nesse sentido não há uma identidade de gênero por trás da expressão de gênero, ela é performativamente construída.

Considero a obra de Butler um referencial significativo por apresentar o gênero como uma categoria performativamente construída, promovendo o olhar ampliado sobre a multiplicidade de sexualidades, questionando e problematizando sobre o ideal normativo e regulador que visa a uniformizar a identidade de gênero. Nesse sentido, meu interesse na leitura de Butler se respalda por ela dialogar com o processo de transformação das sociedades em que novas demandas e questões sociais se constituem, sendo nesse contexto de multiplicidade, que os estudos das relações de gênero e seus consequentes avanços nas formas de analisar a sexualidade humana se apresentam, enquanto novas bases teóricas para análise da sociedade e investigação das construções sociais, em especial, no meu trabalho de pesquisa, sobre análise do fenômeno da violência familiar contra homossexuais femininas.

Para Butler (2015), gênero é um ato performativo, que por meio de uma “repetição estilizada de atos”, decorrente do discurso social do poder, promove a ilusão de um eu permanente marcado pelo gênero, uma identidade constituída que objetiva manter o gênero em sua estrutura binária, se inscrevendo nos corpos e nas subjetividades. Para Butler (2015) não faz sentido definir gênero como interpretação cultural do sexo, ela afirma que gênero “não deve ser meramente concebido como a inscrição cultural de significado num sexo previamente dado; tem de designar também o aparato mesmo de produção mediante o qual os próprios sexos são estabelecidos” (BUTLER, 2015, p.27).

Esses atos, gestos e atuações, entendidos em termos gerais, são *performativos*, no sentido de que a essência ou identidade que por outro lado pretendem expressar são *fabricações* manufaturadas e sustentadas por signos corpóreos e outros meios discursivos. O fato de o corpo gênero ser marcado pelo *performativo* sugere que ele não tem *status* ontológico separado de vários atos que constituem a realidade. Isso também sugere que, se realidade é fabricada como uma essência interna, essa própria interioridade é efeito e função de um discurso decididamente social e público, da regulação pública da fantasia pela política de superfície do corpo, do controle da fronteira do gênero que diferencia interno e externo e, assim, institui a “integridade” do sujeito. Em outras palavras, os atos e gestos, os desejos articulados e postos em ato criam a ilusão de um núcleo interno e organizador do gênero, ilusão mantida discursivamente com o próximo de regular a sexualidade nos termos da estrutura obrigatória da heterossexualidade reprodutora (BUTLER, 2015, p. 235, grifo da autora).

Essa autora problematiza a construção sócio-histórica do gênero, “*temporalidade social* constituída”, enquanto repetição estilizada de atos, nos quais a forma como o corpo mostra ou produz a significação cultural, produz uma ideia de identidade de gênero permanente e estável que contribui para a manutenção, do que Butler (2015) chama, da matriz de inteligibilidade de gênero, por meio da qual corpos, gêneros e desejos são naturalizados.

Gêneros “inteligíveis” (Butler, 2015) são aqueles que, em certo sentido, instituem e mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo.

Em outras palavras, os espectros de descontinuidades e incoerência, eles próprios só concebíveis em relação a normas existentes de continuidade e coerência, são constantemente proibidos e produzidos pelas próprias leis que buscam estabelecer linhas causais ou

expressivas de ligação entre sexo biológico, o gênero culturalmente constituído e a “expressão” ou “efeito” de ambos na manifestação do desejo sexual por meio da prática sexual (BUTLER, 2015, p. 43).

Esse ideal normativo faz com que muitos sujeitos vivam sua sexualidade com várias dificuldades, vivenciando-a em segredo e na privacidade, pois práticas de sexualidades não hegemônicas, consideradas desviantes, tem repercutido violências difundidas e disseminadas, marcantes por violar as identidades. Atos de violência se constituem à medida em que se valorizam e se convencionam certas significações em detrimento de outras. Butler (2015), por outro lado, evidencia a necessidade de subverter a ordem compulsória, desmontando a obrigatoriedade entre sexo, gênero e desejo.

O entendimento de performatividade para Butler (2015), evidencia que o gênero não é uma identidade estável, sinaliza, por sua vez, as possibilidades múltiplas de práticas e instabilidade das categorias. Ao considerar os atributos de gênero como performativos e não expressivos elucida que não há identidade preexistente pela qual um ato ou atributo possa ser categorizado implodindo a fronteira binária entre feminino e masculino, o que por sua vez promove a transposição de hierarquias e de violências decorrentes de sua prática.

Se os atributos de gênero não são expressivos mas *performativos*, então constituem efetivamente a identidade que pretensamente expressariam ou revelariam. A distinção entre expressão e performatividade é crucial. Se os atributos e atos do gênero, as várias maneiras como o corpo mostra ou produz sua significação corporal, são *performativos*, então não há identidade preexistente pela qual um ato ou atributo possa ser medido; não haveria atos de gênero verdadeiros ou falsos, reais ou distorcidos, e a postulação de uma identidade de gênero verdadeira se revelaria uma ficção reguladora. O fato de a realidade do gênero ser criada mediante *performances* sociais contínuas significa que as próprias noções de sexo essencial e de masculinidade e feminilidade verdadeiras ou permanentes também são constituídas, como parte da estratégia que oculta o caráter *performativo* do gênero e suas possibilidades *performativas* de proliferação das configurações de gênero fora das estruturas restritivas da dominação masculinista e da heterossexualidade compulsória.

Os gêneros não podem ser verdadeiros nem falsos, reais nem aparentes, originais nem derivados. Como portadores críveis desses atributos, contudo, eles também podem se tornar completa e radicalmente *incríveis*. (BUTLER, 2015, p. 243-244, grifo da autora).

A partir dos pressupostos da noção de performatividade de gênero, Judith Butler (2015), nos estudos de gênero e da sexualidade, oportuniza um entendimento outro a respeito da constituição de subjetividades, identidades e diferenças. Ao considerar o pressuposto da não fixidez das categorias identitárias de gênero e sexo, assinalando o seu caráter performativo, denuncia o mecanismo cultural de “fabricações manufaturadas” da coerência heterossexual e aponta para a possibilidade de uma configuração cultural alternativa em que a maneira de lidar com as diferenças se torne maleável e prolifere para além da perspectiva binária.

É nesse sentido que se pode ampliar o olhar sobre as homossexualidades femininas, considerando-a como uma subversão (BUTLER, 2015; JORGE, 2013). Como pontua o psicanalista Marco Antônio Coutinho Jorge (2013), a homossexualidade não é uma inversão, já que não há uma versão correta ou verdadeira da sexualidade, e nem é uma perversão, no sentido que a homossexualidade não é fora da lei, associal, marginal ou psicopata. Para o referido autor, a homossexualidade é subversiva, “pois manifesta, em ato, a existência no ser falante de uma liberdade absoluta em relação ao natural” (JORGE, 2013, p. 24), considera a particularidade do desejo, as singulares manifestações da sexualidade, e não a sua universalidade, possibilitando reconhecer as homossexualidades, dentre elas, a feminina, como uma expressão a mais dos desejos, fora do campo patológico, discriminatório, regulador, repressivo, excludente.

Outras formas de sexualidade não hegemônicas sugerem que as posições identitárias não são fixas mas móveis, nos levando a reconhecer que neste cenário multicultural onde as pluralidades se apresentam, as mesmas desempenham um papel fundamental de subversão dos estereótipos do gênero (padrão fixo, invariável e que nega diferenças individuais e culturais), associados não somente à sexualidade, mas também às questões de geração, etnia/raça, classe social, assim como de crítica à imposição das identidades fixas. Refletir sobre o caráter fluído e dinâmico das identidades nos leva a reconhecer a existência de outras identidades para além dos padrões de “inteligibilidade de gênero” (BUTLER, 2015).

A partir dessas considerações, para análise da construção das identidades sexuais das mulheres desta pesquisa, parto do entendimento de identidade em caráter fluído e dinâmico como problematizado por Butler (2015).

Pensamento semelhante apresenta Navarro-Swain (2000, p. 94), colocando a identidade como um processo sempre “em construção, móvel, fluida, nômade,

transitória”, uma identidade orientada pelo desejo. “Identidades múltiplas, circunstanciais, deslocamentos imprevisíveis das pulsões em torno de pessoas, não de sexos definidos, assim seriam identidades múltiplas construtoras de uma nova ordem sexual” (NAVARRO-SWAIN, 2000, p. 95).

Nessa perspectiva, apresento também a noção de identidade da pesquisadora Deborah Britzman (1996) que argumenta a favor da noção de identidade “fluida, parcial, contraditória, não-unitária”, efeito constitutivo das relações sociais e da história, capazes de rearticular o desejo e o prazer.

*Nenhuma* identidade sexual – mesmo a mais normativa – é automática, autêntica, facilmente assumida; *nenhuma* identidade sexual existe sem negociação ou construção. Não existe, de um lado, uma identidade heterossexual lá fora, pronta, acabada, esperando para ser assumida e, de outro, uma identidade homossexual instável, que deve se virar sozinha. Em vez disso, toda identidade sexual é um constructo instável, mutável e volátil, uma relação social contraditória e não finalizada. Como uma relação social no interior do eu e como uma *relação social* entre "outros" seres, a identidade sexual está sendo constantemente rearranjada, desestabilizada e desfeita pelas complexidades da experiência vivida, pela cultura popular, pelo conhecimento escolar e pelas múltiplas e mutáveis histórias de marcadores sociais como gênero, raça, geração, nacionalidade, aparência física e estilo popular (BRITZMAN, 1996, p. 74-75, grifo da autora).

Para Fabiano Gontijo (2007, p. 43) os processos identitários estão cada vez mais “dinâmicos, contextuais, situacionais”, em que referências identitárias se apresentam múltiplas e servem de preparação para visões de mundo, apresentam caráter contingencial, constituídas de acordo com as situações de interação, ao que este autor denominou de “imagens identitárias”.

Esses sinais visuais trocados em situare de interação entram na construção e na reconstrução social de nossas aparências corporais mutantes, formando, situacionalmente, o que vamos chamar de *imagens identitárias*. Essas imagens múltiplas, baseadas, logo, nas aparências corporais, podem ser fixas, reformuladas periodicamente de forma idêntica, ou provisórias e cambiantes de acordo com as situações de interação. Em todos os casos, trata-se de imagens que só existem em relação a outras imagens e, como são identitárias, se formulam e se reformulam por meio de ritualizações (GONTIJO, 2007, p. 43).

Assim, apresento como as interlocutoras desta pesquisa constituem suas identidades inseridas num campo de possibilidades no qual suas escolhas se

corporificam em significados que articulam a imagem de si e a relação com o outro (HEILBORN, 1996).

### 2.3 A Construção das Identidades Sexuais das Mulheres Pesquisadas

A proposta aqui é apresentar como as identidades sexuais se instituíram nas experiências de vida das mulheres homossexuais desta pesquisa, enquanto sujeitos sociais.

Amélie é uma adolescente de dezenove anos, há época da primeira entrevista tinha dezoito anos, filha de pais separados, a mãe é enfermeira e por conta do trabalho rotineiro “nunca foi uma presença forte na minha vida inteira, só meu pai” (AMÉLIE). Tem um irmão casado, missionário de uma Igreja evangélica, e uma irmã com formação na área de saúde, ambos mais velhos. Atualmente mora com os irmãos e a cunhada, é estudante universitária, se auto-intitula negra, se diz agnóstica<sup>8</sup> quanto à religião e se auto designa lésbica, vivenciando um relacionamento<sup>9</sup> com uma mulher há dois anos.

Descreve a si mesma como uma pessoa “fluida” (AMÉLIE), em constante experimentação da vida em geral, expressando diferentes formas de ser sujeito no mundo. O modo de ser expressado por Amélie evidencia o quanto as identidades podem ser constituídas pelos estilos de vida de cada pessoa, os quais ganham sentidos particulares, desconstruindo a noção de identidade enquanto instância fixa, como percebido no seguinte relato.

Sou uma pessoa que faço o que eu quero, o que dá vontade, eu tento ao máximo viver e conhecer as mais diversas formas de vida que possa viver, sou uma pessoa livre, sou tipo uma empreendedora, levo uma vida mais fluida, mais diferente. A homossexualidade para mim é só mais uma coisa, mais uma entre várias coisas que eu também poderia ser (AMÉLIE).

Amélie relata que iniciou seu envolvimento com mulheres aos quatorze anos, após uma saída com amigos e ficar com uma mulher em uma boate. Embora significando o estar com mulher de forma aversiva e nojenta, a partir desta primeira

<sup>8</sup> “Sou agnóstica, acredito e não acredito” (AMÉLIE).

<sup>9</sup> “Pois é, esse é o problema. É uma coisa que eu costumo sempre dizer que a gente namora porque é mais fácil, mas a gente não namora. [...] A gente tem um relacionamento há dois anos, a gente namorou seis meses. Mas aí depois a gente terminou. Ela até passou pra um concurso, desses, tá morando em São Paulo agora. A gente fica, mas a gente não tem problema de ficar com outras pessoas”. (AMÉLIE).

experiência passou a se perceber como “lésbica”, terminando um namoro heterossexual de dois anos.

Eu tinha uma total aversão, total mesmo, achava super nojento, aí um dia, eu tinha amiga, no meu condomínio, que a melhor amiga dela era lésbica, aí uma vez saiu todo mundo junto, aí ela disse que a amiga dela estava a fim de mim, eu fiquei morta de medo, aí eu disse: rapaz, ‘tô’ nem aí não, vou experimentar esse negócio, eu tinha quatorze anos. Aí, eu saí dessa boate com a certeza que eu era lésbica. Eu tinha um relacionamento de dois anos com um menino, aí terminei com o menino. É diferente, pelo gosto mesmo, a forma de se relacionar, de você gostar mais de um beijo do que do outro (AMÉLIE).

Ao falar de sua primeira experiência com mulher, disse que foi uma vivência bem “confusa”, uma situação “nojenta”, permeada, segundo Amélie, pela sua construção e educação familiar sobre o que seria correto, num cenário familiar de forte influência religiosa. Ela considerava seu desejo por mulheres como algo errado, internalizando, do ponto de vista simbólico, a ideia de “sujeira” (DOUGLAS, 2010).

**No início foi bem confuso**, eu nem queria chegar perto da menina porque eu sabia que ela era lésbica, **sentia um pouco de nojo, eu tinha total aversão, total aversão mesmo**. Essa construção do nojento se dá muito da percepção do que você tem como certo, você só consegue enxergar o que você quer ver. Eu com quatorze anos não tinha noção de que eu tinha um tio que morava na mesma casa que a gente e que ele tinha um namorado e moravam juntos, então eu parei assim para pensar, você só consegue enxergar o que você acredita que é real, o que é realmente possível **e eu acreditava que era nojento por não ser possível pra mim, porque era uma coisa errada pra mim, uma coisa nojenta**, então não era possível que um tio meu fosse isso, entendeu? E todos os meus outros tios são todos casados e heterossexuais. Se eu tenho doze tios e todos eles têm relacionamentos heterossexuais e vejo na “tv” que existe uma homossexualidade ou eu vejo em qualquer outro lugar que existe uma homossexualidade e eu não tenho nenhum exemplo dentro de casa, fica meio que então: isso deve ser errado! **Era algo inexistente que eu tinha construído dentro de mim como nojento, por não ser algo palpável, algo que eu já tenha visto**. A primeira vez que eu fui para à parada gay, eu já tinha até ficado com uma menina mas eu vi tanta sapata se beijando e pensei: **que nojo!** Mesmo assim é lento, mesmo eu já tendo ficado com uma menina, eu vendo uma parada gay, um tanto de relacionamento homoafetivo acontecendo, eu pensei: isso é real, isso não é algo tão distante não, é verdade e existe e é diferente. Por eu só ter sido criada nesse ambiente heterossexual, pensei que só existisse uma possibilidade, só um caminho e depois vai abrindo essas outras possibilidades. Eu não me vitimizo por ser homossexual, é um passo principal para eu ver que existem outros caminhos, é o primeiro ponto para mim perceber que eu estava sendo guiada, estava apenas sendo levada e quando eu encontrei a homossexualidade, pera aí, vamos ver tudo, vamos repensar quais são as as

possibilidades reais, até que ponto eu estou sendo catequizada pela Igreja (AMÉLIE, grifo nosso).

Lia também, no início de sua vivência homossexual, enfrentou grandes barreiras pessoais de aceitação, negando seu desejo por mulheres em virtude da internalização dos discursos com conteúdos religiosos e heterocêntricos difundidos pela sua família enquanto agentes socializadores, significando a homossexualidade, assim como Amélie, como um pensamento errado e sujo, sendo um pecado.

No começo foi difícil para minha pessoa aceitar homossexualidade. Realmente era uma coisa que eu negava, porque eu tinha raiva. Se alguém comentasse, eu achava um absurdo, era uma maneira 'deu' negar isso. [...] Sim, sim, eu pensava, mas para mim era um **pensamento sujo, era um pensamento errado** e para o lado da religião, era uma coisa assim de Deus, inaceitável, porque é isso que embutem na nossa cabeça. Então, eu pensava que estava fazendo uma coisa errada, enfim, ponto de vista pequeno, né? Que Deus não gosta, que Deus não aceita e eu me punia assim: se viesse esse pensamento na minha cabeça, na mesma hora eu pensava que era um absurdo, que coisa feia, tipo assim infantil, assim na colocação, foi isso. Depois desse momento, eu realmente entrei nesse mundo, mergulhei nesse mundo, mas com medo, entrei mas assim, receosa (LIA, grifo nosso).

Podemos aproximar a ideia de nojo significada por Amélie e Lia à noção de sujeira trabalhada por Mary Douglas (2010). Segundo essa antropóloga, as nossas idéias de sujeira, estão para além das noções de patogenia e higiene, expressam sistemas simbólicos diretamente vinculados à ordem social hegemônica. Sujeira é assim definida:

Sujeira, então, não é nunca um acontecimento único, isolado. Onde há sujeira há sistema. Sujeira é um subproduto de uma ordenação e classificação sistemática de coisas, na medida em que a ordem implica rejeitar elementos inapropriados. Esta idéia de sujeira leva-nos diretamente ao campo do simbolismo e promete uma ligação com sistemas mais obviamente simbólicos de pureza (DOUGLAS, 2010, p. 50).

Para Mary Douglas (2010), “poluir” e “sujar” são categorias que só fazem sentido se articuladas a um sistema classificatório mais amplo. É nesse sentido, que autora explica como os sistemas simbólicos contribuem para a manutenção ideológica da ordem social.

À medida que o tempo passa e as experiências se empilham, fazemos um investimento cada vez maior em nosso sistema de rótulos. Assim uma tendência conservadora é incorporada. Isto nos dá confiança. A qualquer hora, pode ser que tenhamos de modificar nossa estrutura de pressupostos para acomodar uma experiência nova, mas quanto maior for a coerência da experiência com o passado, mais confiança podemos ter em nossos pressupostos. Fatos desconfortáveis, que se recusam a ser ajustados, nós os ignoramos ou distorcemos a fim de que não perturbem aqueles pressupostos estabelecidos (DOUGLAS, 2010, p. 51-52).

A ideia de nojo e pecado significada por Amélie, por sua vez, através de sua educação familiar, ganham sentido de “sofrência” (AMÉLIE), significação própria de seu sofrimento psíquico, e tem uma repercussão danosa muito importante na significação de sua própria sexualidade considerada como errada, provocando acentuado dano emocional. Nesse relato, Amélie faz uma reflexão sobre seu sofrimento:

– A primeira vez que eu fiquei com uma menina eu liguei para a minha prima chorando, contando que eu fiquei com uma menina. Ela disse: “que nojo!” O pior, eu gostei [risos]. E foi um baque assim muito grande. Eu acho que o primeiro **baque de sofrência** minha foi quando eu me descobri, porque já era um ponto assim muito [tom reflexivo] era você ir de um lado para o outro totalmente diferente, é uma desconstrução muito grande, pelo menos para mim (AMÉLIE, grifo nosso).

– E qual o sofrimento, a “sofrência”? (PESQUISADORA).

– **A sofrência é de você ter sua vida toda pautada numa coisa e você chegar a chorar dizendo que isso é nojento e você perceber que aquilo não tem nada a ver e que até mesmo toda a sociedade está errada e quando você vai percebendo isso é meio estranho.** Acho que essa é a loucura da vida mesmo, a gente ir descobrindo, acontece muito, não tem nada a ver, às vezes (AMÉLIE, grifo nosso).

– E que a vida não é tão linear às vezes também (PESQUISADORA).

– É. Não é tão do jeito que a gente pensa que é. É exatamente isso. É aquela barra. Eu tinha o quê? Treze, quatorze anos, que é exatamente o momento que você também está se construindo e percebendo que todo aquele “mundo de Bobby<sup>10</sup>” que você vivia não é. Seus pais ficavam te protegendo. Você é uma criança que está ali de boas e você começa a ver as incoerências muito cedo, porque se você fosse um casal hetero você ficaria de boas no seu “mundo de

<sup>10</sup> Referência à uma série de televisão animada chamada “O Fantástico Mundo de Bobby”. A série trata do cotidiano e dos pensamentos de Bobby, um garoto de quatro anos, que tem a tendência de interpretar literalmente o que lhe é dito (*BOBBY’S WORLD*, 1990).

Bobby” chorando por causa de um menino ou não, **mas você ficar chorando por causa da sua mãe, que não aceita, você fica sofrendo muito mais, na sociedade, nesse momento, do que outras crianças, do que outras pessoas nesse momento de descoberta** (AMÉLIE, grifo nosso).

Para Ayoub (2014, p. 113), a “palavra ‘sofrimento’ permite movimentar elementos particulares de certas dimensões do vivido que remetem a angústias e dificuldades”, dimensão importante no processo de elaboração da própria história de vida de Amélie.

Amélie diz ainda que a ideia da homossexualidade enquanto errada e pecado foi uma construção “psicológica” de influência familiar: “Psicológico. Acho que infiltrou, alguém deve ter falado em algum momento na minha infância que ser gay era errado, uma vez e pronto. Criança reproduz” (AMÉLIE).

A influência familiar está, segundo Amélie, amparada na vivência religiosa, repercutindo significativamente no modo como Amélie subjetiva sua sexualidade.

– O que me passava era o que eu via basicamente na igreja, que ser gay é errado, pronto, então pronto, era só isso, era uma coisa bem simples, ser gay é errado, **era como dizer assim, Amélie não vou te chamar de lésbica, vou te chamar de assassina**, Amélie você é assassina. Pronto, Amélie você é assassina. Pronto. Então pronto, era só isso. Era uma coisa bem simples, ser gay é errado. Seria como dizer assim, Amélie, eu não vou te chamar de lésbica mas eu vou te chamar de... assassina. Pronto, Amélie você é assassina (AMÉLIE, grifo nosso).

– Você associava ser gay ao mesmo que ser assassina? (PESQUISADORA).

– Quando eu era criança, sim. [pausa] Quando eu era criança, sim. Porque tipo, é algo errado. **Não que eu pensasse assim, ah, eu vou ser assassina porque eu matei alguém, não. Essa palavra me remete a algo errado. Ou seja, se é errado está tão igual quanto a ser gay, porque também é errado.** Não que eu levasse pesos e medidas, tipo... o que é errado é errado e acabou (AMÉLIE, grifo nosso).

Quanto a esse aspecto, Parker (1991) assinala que a transgressão sexual se torna um crime moral, em que o pecador se torna um criminoso por desobediência às leis divinas e morais, esse era o sentimento expresso por Amélie ao se reconhecer como criminosa, tal qual a uma assassina.

Amélie, contudo, diz que ao longo de sua trajetória de vida experimentou diversas vivências afetivas e sexuais e que mesmo se auto-identificando como lésbica

em sua orientação sexual, como frisado por ela em sua narrativa de trajetórias pessoais, pontua estar procurando se “achar” (AMÉLIE), se envolvendo afetiva e sexualmente com uma diversidade de sujeitos, evidenciando como as identidades vão sendo significadas enquanto práticas e discursos.

É como eu disse, estou meio perdida para depois eu me achar, estou primeiro experimentando de tudo para depois de todas eu dizer assim, depois de todas as experiências que eu tive eu gostei mais dessa, e essa que vou seguir, assim como a minha sexualidade, **eu já experimentei de tudo, experimentei meninos, experimentei meninas, já experimentei ficar com homem trans, já experimentei com pessoas que não são binárias, de negro a amarelo, de cabelo curto a cabelo grande, experimentei de tudo, hoje eu tenho uma linha.** Ah! Eu prefiro ter relações com mulheres dessa forma, como meninos dessa forma, esse é meu limite quanto à sexualidade, quanto à sexualidade eu superei, eu já tenho definido mais ou menos o que eu gosto e o que eu quero. [...] Mas, só que, eu acho que é porque eu sou sapata mesmo, acho que no final é isso mesmo, que eu gosto é de mulher, não gosto muito de homem. Eu até tenho um lado bissexual, mas é só pra beijinho mesmo porque não rola uma paquera séria, não dá (AMÉLIE, grifo nosso).

Para Amélie a sexualidade é uma questão de desejos que são significados pelos sujeitos.

Exatamente, a gente não compreende e nem muito menos tem o desejo, por a gente saber que a gente tá sentindo ou querendo alguém no sentido da sexualidade, não tem como você dizer que uma criança tem um gênero ou uma sexualidade. Pra mim, dizer assim: “Amélie, tu nasceu assim?” Bicho, eu não nasci assim não. Eu nasci normal. Nasci sem vontade de fazer sexo nenhum. **Eu era uma criança, eu fui aprendendo com coisas e sentindo.** Agora, se é biológico, se não, sinceramente, não sei. **Mesmo que eu sinto e que isso é efetivo e que tenho total liberdade de expressar essa minha sexualidade por mulheres é fato** e isso não deveria nem estar sendo discutido, é uma discussão muito mais simples do que biologia. Nascer com ou não. É você querer essa liberdade (AMÉLIE, grifo nosso).

Lia é uma mulher de trinta e nove anos, a filha mais velha de um casal com três filhos, se auto-intitula negra, diz ser católica não praticante, de classe média, se auto-denomina homossexual, tem um relacionamento estável há um ano e oito meses com uma mulher. Atualmente, mora com a namorada, que conheceu pela internet, em apartamento próprio, trabalha na área de arquitetura e é economicamente independente. Tem uma filha de nove anos que mora com os avós maternos.

Retomando as vivências de Lia, a mesma diz que seu desejo por mulheres iniciou na infância com base no afeto, embora começasse a entendê-lo apenas na adolescência: “Ah, muito cedo, eu era criança, na alfabetização, acho que sete ou oito anos. Comecei a entender isso na adolescência, com quatorze ou quinze anos”. Ao falar sobre sua homossexualidade pontua: “é algo que veio comigo, é do meu espírito” (LIA).

Eu não sei, porque eu era muito pequena, não sei se eu tinha vontade de beijar já, eu fazia a terceira série. Mas era uma coisa muito... acho que era mais platônico do que carnal. Eu não via como uma amiga, como as demais, era uma atenção especial, um carinho especial, era uma coisa diferenciada mas que não chegava a ser carnal, não era carnal. Mas era um carinho especial, uma atenção especial, era um cuidado especial. Por exemplo, quando a gente brincava, os outros podiam cair e se machucar mas ela não. Então a afetividade permeava muito mais pelos cuidados, pela atenção maior mas não era carnal. Mas era nesse sentido. [...] Eu sempre senti desejo por mulher quando eu comecei a entender o que era isso. O que eu tenho na lembrança, quando eu fazia a terceira série, tinha uns oito ou nove anos, talvez, e daí eu já sentia uma atração por uma menina que estudava comigo mas eu não entendia o que era, eu era muito criança, era um desejo que eu não sabia o que era: se era uma amizade muito forte, ainda não tinha o discernimento da coisa. [...] (LIA).

Lia resgata em sua memória um lembrança significativa sobre suas vivências infantis na construção de sua identidade de gênero e sexual. Lembra que aos onze anos se apaixonou por um menino, colega de escola, sentimento que para ela foi conflitante, uma vez que começava a despertar sua homossexualidade. Analisando suas lembranças, Lia acentua que o uso de saia significava “ser feminina”, mas não se sentia confortável nessa posição, reconhecendo-se numa posição construída socialmente como masculina.

– O tempo passou, quando foi na quinta série, eu já devia ter uns onze anos, eu me apaixonei por um menino, porque ele morava perto lá de casa e a gente, normalmente, voltava do colégio juntos, então a gente tinha uma relação muito próxima, na realidade, ele era meu amigo, e eu passei a ter outro sentimento por ele que eu também achava e acho que era amor. Normalmente, nessa idade a gente começa a ter esses primeiros desejos assim mais consistentes, mais concretos: querer beijar, eu era criança, onze anos, não pensava em outra coisa, era um abraço mais afetuoso, um beijo, ainda não pensava no sentido do sexo. Mas aí aconteceu um conflito: porque, por um ano, acho que não chegou a dois, eu era apaixonada por ele, só que aí eu já tinha também o lado da homossexualidade querendo aflorar também e eu não era muito feminina e ele disse para mim, um dia eu resolvi falar pra ele

que eu gostava dele, não, minto, ele não disse para mim, ele disse para uma outra amiga minha e essa amiga disse pra mim, que eu não lembro nem quem foi, eu sei que teve essa conversa, ele disse: “não, mas ela não veste saia”, porque eu realmente não gostava de vestir saia, eu gostava de vestir *short* e calça. Então, realmente nessa fase, eu acho que às vezes que eu que vesti saia foi por uma imposição muito grande da mamãe e pra ir pra festa de família (LIA).

– Como você entendeu esses sentimentos? (PESQUISADORA).

– Minha cabeça ficou confusa, aí eu lembro que eu comecei a vestir saia [risos]. Poxa, mas eu não gosto de saia, mas eu não entendia muito bem o porquê eu não gostava de saia (LIA).

– Usar saia significava o quê? (PESQUISADORA).

– Ser feminina, mas aí hoje eu faço essa relação, mas antes eu não gostava de saia, achava muita frescura, achava que era de meninazinha fresca. E eu gostava da rua, de ficar jogando bola, que era uma coisa assim que não era muito feminina, que não era muito fresquinha e pra mim a saia era meio que frescura, era ser muito fresquinha, era ser muito “paty” e eu queria ser eu: queria ser a menina da rua mesmo, jogar bola, ter uma posição mais masculina, mesmo. Não que eu não me achasse mulher mas eu achava que era uma coisa de menininha fresca, é tanto que quando a pessoa me disse que ele não quer porque disse que tu não usa saia, aí eu digo: ah, poxa, será que eu vou ter que ficar fresquinha? Vou ter que usar saia para conseguir? Aí, eu até passei a usar saia, eu tentei ser mais feminina, como eu achava na época, mais mesquinha, mais meninazinha, mas eu não ficava confortável, daí também já passou o amor, ah, também não quero mais, não. Se pra eu ter um relacionamento com ele eu vou ter que me transformar numa pessoa que eu não sou, eu não quero. Aí, não durou muito tempo essa minha flexibilidade, assim, essa abertura, aí larguei de mão. Larguei a saia também. Também não fiquei encucada em ter que usar saia para ficar com menino, eu também não quero, não me quer do jeito que eu sou... (LIA).

Conta que embora sentisse prazer em pensar em mulheres, sempre inibia os pensamentos homossexuais pelo temor de perder os vínculos pelo julgamento das pessoas que considerava importantes, como familiares e amigos.

Eu inibia. Todas as vezes, eu acho. Eu acho que eu começava a pensar que era gostoso, porque a sensação era boa, porque eu me sentia liberta, porque ali ninguém tava vendo, era um pensamento meu, eu queria fazer o que eu queria no meu mundo mas aí, do meio para o final, os pensamentos começavam a ficar já confusos e aí já, eita, não, mas eu não posso levar esse isso pra frente, se meu pai souber, se minha mãe souber, se meus amigos souberem, se as pessoas souberem, as pessoas com quem eu estou pensando, vão querer quebrar o vínculo, cortar a relação e não quero perdê-las. Isso aí já, pronto, cessava o pensamento, nesse sentido, já começava a

contestar, não, não pode, você vai perder a amizade delas por causa disso (LIA).

Lia, então, não se autorizou a viver seu desejo em virtude das concepções familiares sobre a homossexualidade entendida como “errada” (LIA).

Por mais que eu sentisse vontade, eu achava isso errado, por isso casei com um homem. A minha criação, os conceitos que eu tinha de certo e errado não permitiam que eu vivesse a minha vontade, eu tinha que viver a vontade do meu pai e da minha mãe, porque da maneira que eu fui criada o certo era o que o pai e a mãe diziam, o resto tava todo mundo errado. E eles passavam que ser gay era errado, fazer tatuagem era errado, usar drogas era errado. Eu continuo, claro, com alguns conceitos porque servem de limite mas são bem mais abertos. Quando eu fiquei com a menina e vi que não tinha de diferente do que ter ficado com um homem, a sensação era a mesma (LIA).

Outra significação que Lia atribuiu para a homossexualidade, na sua adolescência, é concepção de doença. O passado recente de patologização da homossexualidade, de forma evidente, contamina a percepção de Lia exercendo forte influência na forma de significação de sua sexualidade. O modelo médico, influenciado pelos estudos de Krafft-Ebing, no século XIX, durante muitos anos, convencido de deter a verdade sobre a sexualidade, a considerou como uma patologia, tratando-a como uma doença a ser curada (FRY; MACRAE, 1983).

Eu acho que eu já começava a entender que era uma homossexualidade, só que naquela época a gente ainda não tinha conhecimento, as pessoas não falavam disso, então era uma coisa muito confusa ainda sobre o que eu sou, o que é que eu tenho, achava que era uma doença, inclusive. Tipo, está errado, tem alguma coisa errada em mim, porque a gente não tinha conhecimento do que era, não ouvia falar, ninguém falava, não tinham textos falando, não tinha televisão falando, não tinha nada, era só uma coisa da gente com a gente mesmo, eu não comentava isso com ninguém, ninguém comentava isso comigo. Então, era uma coisa muito louca, assim, da gente entender, sem informação nenhuma, não tinha muita opção, não tinha muito nome a dar. Aí depois, claro, com a evolução, já estava com dezesseis para dezessete anos, a compreensão, você já começa a ler mais e se tornar mais maduro também, já estava se preparando para o vestibular, começava a ter compreensão de outras coisas, a fazer leituras também, a ter outras informações, a ter acesso a outras coisas também, a coisa começou a ficar mais compreensível. Depois comecei a entender que já era uma coisa da natureza, da minha natureza, da minha personalidade, era eu, era o meu desejo mas ainda assim com muito receio, ainda assim achando errado, que estava errado, achava ainda que não era certo, que tinha que ter um meio de parar isso, de tratar isso, de ir por outro caminho, que não era o caminho certo (LIA).

Nesse sentido, Lia não pôde viver sua sexualidade com mulheres, reprimindo seus desejos e se relacionando com homens, empreendendo, mais tarde, um namoro e casamento heterossexual, de acordo com ela, por obrigação. Para Lia, o relacionamento heterossexual trouxe um certo conforto, significava o fato de estar namorando um homem como sinônimo de ser mulher, o que a desobrigava, por conseguinte, a cumprir outras exigências de performances ditas femininas.

Aí foi confortável pra mim, eu não precisei mais dá satisfação, eu tinha dezenove anos, eu lembro que foi o começo da faculdade, aí eu lembro que foi confortável porque eu não precisava mais dá satisfação, agora eu estava com um homem fixo, um namorado, que eu podia apresentar pra todo mundo, eu não precisava mais ficar fingindo ser feminina porque eu tinha um namorado. Então, por mais que eu andasse de calça, eu tinha um namorado. Então, a roupa, o jeito de andar, eu não precisava mais me preocupar tanto com isso porque um namorado vale mais do que um roupa [risos]. Valia mais do que uma roupa. Transmitia que eu era uma mulher porque ele era homem. Então, eu era mulher, eu estava com homem, eu era mulher. Então, eu não precisava ficar reafirmando isso em roupa. Eu acho que ser mulher, resumidamente e sendo redundante, era ter um homem. Era ter um homem, bastava. Eu ser considerada mulher eu precisava ter um homem. E durante muitos anos isso aí foi confortável, tinham conflitos, normais, de casais, durante a relação mas nada....e daí, ele, não sei se por uma questão minha de não ser muito feminina, porque daí eu passei, depois de uns anos de namoro, porque foram sete anos de namoro e quatro de casada, e daí chegou um tempo que eu disse: vamos casar!, eu já tinha emprego, já tinha carro, já tinha apartamento e daí já não bastava mais ser só namorado porque aí já estavam me pressionando para ser outra coisa, porque sete anos de namoro, a família de modo geral: “e aí quando é que vai casar?” Porque já pode casar, já tem carro, já tem apartamento, já tem emprego. Aí quando chegou, mais ou menos, sete de namoro, eu disse: vamos casar, porque a gente pode casar, a gente já pode se sustentar, não tem mais nada que impeça, já tem sete anos, já se conhece, entre aspas, bem e ele, como sempre: “tá”. Casamos (LIA).

Manteve o casamento heterossexual por algum tempo, para estar em conformidade com os padrões familiares e sociais, separando-se depois de quatro anos de casamento. Quanto aos pensamentos e desejos por mulheres, durante o casamento, diz que sentia muita culpa e vergonha.

A princípio era bom mas depois eu começava a me culpar: não posso, eu sou casada, eu tenho que ficar é com homem porque é o certo. Vergonha, ainda mais eu, uma mulher: como assim, tu é casada e agora tu gosta de mulher? Era muito complicado explicar, ainda hoje é. Quando eu digo que fui casada e tenho uma filha, as pessoas, tipo, se surpreendem: “como assim, e aí, tu gosta de mulher agora, como assim, como foi que aconteceu?” As pessoas não entendem que isso

é uma coisa que vinha desde sempre e que eu só resolvi exercitar agora (LIA).

Pontua dificuldades sexuais vivenciadas no relacionamento, como não desejar mais o companheiro, além do fato de se intensificarem os desejos por mulheres como fatores para o fim do casamento. Assinala ainda que o término do casamento foi de comum acordo com o marido, mantendo até hoje uma boa convivência e os cuidados com a filha de forma compartilhada.

Mas aí, eu comecei a descobrir traições, porque eu também, já não queria mais transar, achava um saco já, imagina: a mulher já não é uma criatura que gosta muito, assim, pelo menos de um modo geral, o que a gente, de todas as conversas que a gente ouve, já não tem uma libido tão grande quanto a do homem, questão hormonal, daí eu já não queria mesmo porque já não tinha mais desejo, porque era homem, eu já não sabia se era o que eu queria. Do final do namoro pro começo do casamento, eu já entrei e ele também, assim mesmo que por obrigação. A gente começou a ter crises, principalmente, por questões de traição, a gente chegou a se separar, quando a gente estava, mais ou menos, com dois anos de casado, não tinha dois anos ainda mas tinha quase, aí passamos um tempo separado, uns três meses, mas aí eu gostava dele e ele também, claro, gostava, e aí a gente voltou e quando a gente voltou, pouco tempo depois eu decidi ter filho porque eu acho que eu tinha que seguir um padrão: eu tinha que casar, eu tinha quer filho, eu tinha que dá satisfações de acordo com a evolução do relacionamento. Aí eu engravidei, a gente passou mais dois anos casados. E quando foi um belo dia, realmente, aí a gente não tinha mais pra onde correr porque aí não tinha nem mais amor, não tinha mais o que prolongar, não tinha mais como botar pra frente porque não tinha nada. No começo do casamento, claro, tinha o carinho, ainda tinha a cumplicidade, a gente tinha casado recentemente, então, aquilo dava um fôlego novo, casamos, então, é uma outra etapa, pelo menos, na teoria é uma outra etapa, aí a gente consegue um “folegozinho” a mais, só que aí esse fôlego vai acabando também, foi quando eu tive a minha filha e ainda durou mais dois anos porque aí eu acho que é um outro fôlego que a gente toma, mais um pouquinho, quando a gente tem um filho, toma mais pouquinho de fôlego: acabou de ter um filho, não, vamos aguentar mais um pouquinho, a gente acabou de ter um filho. Só que aí o fôlego também vai acabando, aí já não tinha mais recurso porque o fôlego do casamento acabou, o fôlego do filho acabou e não tinha mais o que fazer e não tinha mais amor, a essa altura não tinha mais amor e nem mais desejo, de ambas as partes, não tinha mais era nada. E uma briga boba, porque ele queria sair e eu não, aí: vamos acabar? “Vamos”. E foi assim, tipo, vamos acabar? “Vamos”. Ele queria sair com o irmão dele, ir ao *shopping* e eu disse que não, porque a gente não tinha combinado mais cedo e daí: vamos acabar? “Vamos”. Acabou. A prova maior que não tinha mais nada foi que acabou assim. A separação foi super amistosa, super tranquila, foi da concordância de ambas as partes, foi super tranquila, a gente não brigou, a gente não discutiu. Eu não quis voltar atrás, ele também não me passava

esse interesse de reatar, de reconciliar, apesar de eu achar que ele, como sempre concordou com tudo e sempre, para ele, as coisas sempre foram levadas assim mesmo, talvez se eu quisesse voltar, ele tinha até voltado porque ele sempre foi assim, mas eu acho também que não tinha vontade porque também ele nunca foi atrás, não insistiu, não tinha essa vontade por parte dele e foi isso. A gente foi e terminou, e a gente sempre teve uma boa relação, mesmo depois. Ele sempre teve acesso à minha família, à casa dos meus pais porque depois eu fiquei morando com meus pais, voltei a morar com meus pais e a minha filha também, claro, e ele sempre tinha acesso, ia visitar a minha filha, sempre passava o dia lá, com ela (LIA).

Após a separação retorna para morar na casa dos pais. Assinala como um dos fatores de sua separação o desejo que sentia por mulheres, que não pôde experimentar na adolescência em virtude das profundas incertezas e inseguranças quanto ao seu futuro, em especial, quanto à sua condição financeira. Inicia sua vivência homossexual por volta de um ano após a separação, ainda com grande dificuldade.

Na época eu tava com trinta e dois anos, mais ou menos, quando começou tudo, trinta e um, trinta e dois, então eu já era uma mulher, eu tinha uma independência financeira já, eu acho que esses fatores colaboraram, da maturidade e da idade. Porque acho que eu amadureci depois, depois desse processo, eu acho que eu fui amadurecendo durante esse processo, depois desse processo. Pela questão da idade, bem eu já sou uma mulher, trinta e um anos, eu ganho meu dinheiro, então se tudo der errado, eu não vou passar fome, eu acho que era isso que eu pensava, no primeiro momento, grosseiramente falando, se tudo der errado, se todo mundo virar as costas, pelo menos eu já tenho uma profissão e eu vou pra frente, talvez esse tenha sido o ponto mais relevante. **Porque eu imaginava como adolescente, que eu já sentia a vontade de me manifestar mas eu não podia, principalmente, pela questão financeira, porque eu pensava, se eu me assumir, se eu me revoltar e assumir essa condição, como é que eu vou viver?** (LIA, grifo nosso).

Lia assinala como situação que a despertou para a possibilidade de se envolver com mulher, um episódio em que uma amiga lhe chamara para conversar devido a problemas no relacionamento com namorado. Essa amiga a advertiu, porém, de que aquele encontro não se tratava de uma possibilidade de “paquera”, o que deixou Lia reflexiva quanto à possibilidade de se envolver com uma mulher.

Eu estava conversando com uma pessoa, uma amiga minha, e ela, na oportunidade, eu fiquei assim, porque quando eu estava conversando com ela, ela disse assim: “eu não estou aqui te paquerando não”. Eu

disse: porque se fosse eu não queria continuar a conversa. Ela disse: “não, não, eu queria só conversar, estou com um problema de relacionamento com meu namorado e eu queria conversar com alguém”. Realmente, em nenhum momento ela deu em cima de mim, não jogou nenhuma proposta e a conversa foi, normal. Depois que eu terminei de conversar com ela, eu disse: Olha! Nem doeu. Ela poderia, no meio da conversa, ter tentado alguma coisa também, mas que tipo assim, não ia fazer diferença, não aconteceu nada comigo, eu não mudei, a partir daí eu vi que não era nada demais. Bom, isso me abriu essa porta, me despertou. [...] Depois desse momento, eu realmente entrei nesse mundo, mergulhei nesse mundo mas com medo, entrei, mas assim, receosa (LIA).

Quanto aos medos e receios sentidos, pontua a discriminação e vergonha como barreiras importantes, aventando a possibilidade de vivência homossexual enquanto segredo. É tanto que iniciou um namoro com uma mulher, revelando para a família e para outras pessoas de sua rede de sociabilidade apenas quatro anos depois desse episódio.

Meu Deus, eu estou fazendo a coisa errada, eu não vou conseguir manter uma relação com uma pessoa porque o mundo é muito...tem muita discriminação, então eu não vou conseguir, eu não vou ter força para levar isso, eu não vou ter peito, eu vou ser covarde, eu vou terminar recuando, eu não vou ter coragem de admitir para os outros que eu sou assim. Então, não sei se é só o medo ou se é o medo misturado com vergonha, foi isso, eu não vou ter coragem de assumir para os outros isso. Eu posso até tentar levar isso escondido, para mim, mas para os outros, eu vou continuar sendo hétero, tendo relacionamento hétero ou fingindo. A primeira menina que eu saí [...], a primeira menina que eu fiquei, encontrei com ela, conversamos, eu estava na minha, não ia tentar nada porque realmente eu estava com muito medo de fazer a coisa errada. Enquanto era só conversa, para mim não tinha problema nenhum, mas quando no final do encontro ela disse assim: “tu não vai me dá nenhum beijo?” Eu pensei por dois segundos, eu falei: eu não dou, porque tipo assim, na minha cabeça, no momento que eu der um beijo, que tiver alguma coisa física, aí não tem volta, não tem como. Mas a gente se beijou. Quando terminou o beijo ela perguntou, porque ela sabia que era a minha primeira vez: “e aí? Teve algum problema?” Eu disse: não, estou de boa, normal, estou tranquila. Foi um beijo como outro qualquer. Foi outro fato, porque quando aconteceu isso eu disse para mim mesma [com um ar de surpresa], foi só um beijo, como outros que eu já dei em homens, não teve absolutamente nenhuma diferença, oxe que besteira, não teve diferença nenhuma, foi só um beijo, normal. Só que até aí, beleza, tranquilo. Só que passou um dia inteiro, quando no final do outro dia, eu estava com uma angústia tão grande em mim, eu liguei para ela e pedi desculpa. Eu não posso, porque se eu continuar, isso na minha cabeça, eu não volto mais atrás e eu tinha medo de entrar. E eu sofri para tomar essa decisão, porque não era o que eu queria, mas era o que eu achava que eu devia fazer. Eu queria continuar com ela, mas eu achava que não era certo, o certo a se fazer. Estou fazendo uma

coisa errada. Ela meio que não entendeu. Só que eu passei dois dias de angústia, porque eu queria ficar com ela, no caso, na época, e tipo por que que eu não posso ficar? Não foi nada demais, eu conversei, foi como se tivesse sido com qualquer homem, como numa relação hétero. Eu passei dois dias trabalhando isso na minha mente, pensando: por que não? Eu não fiz nada de errado. Eu pensando: Meu Deus, eu não fiz nada de errado. A gente conversou novamente, eu voltei atrás. Para quem está começando isso, eu acredito que isso é uma reação natural, dá um passo para frente, dois para trás. Depois disso, a gente ficou, depois realmente começou a minha vida homoafetiva. Foi tipo um ano depois da minha separação (LIA).

Lia significava a homossexualidade como promiscuidade, como errada. Passando, porém, com sua vivência a dar novos sentidos para a homossexualidade.

Na época, era promíscuo, era errado porque era feio. **Hoje eu não sei se o comportamento mudou ou se a gente mudou a visão.** Porque na época, a visão que a gente tinha, eu acredito hoje até que não, claro, a questão está mais difundida hoje na sociedade, as pessoas vêem com outros olhos, eu não acredito que a homossexualidade mudou, as pessoas vêem diferente hoje, a gente via como se fosse uma coisa errada, uma coisa feia, pessoas que só pensava em sexo, que todo mundo pegava todo mundo e que não tinha respeito na relação. A minha visão mudou hoje, claro, até porque eu estou inserida nisso, tive uma relação e tenho uma relação hoje, uma relação séria, respeitosa. Apesar de eu achar que algumas pessoas, como nossos pais, acredito que continuam tendo essa visão, que é promíscuo, que não se constitui família, enfim... Eu acho que está caminhando, acho até que evoluiu muito rápido, que tem evoluído muito rápido, a visão, porque está sendo muito discutido. Lá em casa mudou muito. Hoje, é ter uma relação com uma pessoa do mesmo sexo, com o mesmo respeito, com os mesmos direitos que somente os héteros tinham. Acho que hoje, pelo menos, já está mais perto, não estamos no mesmo nível que os héteros, claro, mas estamos pelo menos no calcanhar deles, já está perto (LIA, grifo nosso).

Lia, nesse relato, faz uma reflexão importante a respeito do momento atual de mudanças de olhares em relação à sexualidade e, por conseguinte, às homossexualidades, associando ao seu processo também de concepção pessoal.

Segundo Arán e Corrêa (2004), vivemos um momento de transformações e mudanças nas representações, práticas e identidades sexuais, em termos, inclusive, de uma política de visibilidade da homossexualidade. Estas autoras destacam avanços significativos no modo de visualizar as homossexualidades, como a despenalização e despatologização da homossexualidade.

A despenalização de homossexualidade – com a saída das práticas sexuais homoeróticas dos códigos penais em diversos países – e sua

desmedicalização – com a retirada da categoria homossexualidade da Classificação Internacional das Doenças (CID) – foram conquistas importantes e significaram, sobretudo, uma tolerância, por parte da sociedade, em relação à liberdade do amor homossexual, desde que vivido e exercido exclusivamente no âmbito privado. Leia-se: desde que excluídos da proteção e do reconhecimento pelos códigos de direito civil. É como se a sociedade tolerasse essa prática afetivo-sexual, contanto que esta não colocasse em questão os pilares da ordem social vigente, e permanecesse à sombra do que se pretende a norma: a família nuclear e a heterossexualidade (ARÁN E CORRÊA, 2004, p. 331).

Por outro lado, essas autoras, assim como Gontijo (2004), assinalam que as “regras de comportamento, os conjuntos de preceitos, a maneira de produzir categorias e formas de representações” ainda seguem predominantemente o modelo social heteronormativo (GONTIJO, 2004, p. 4).

O modelo de estrutura social baseada na família, que não leva em consideração as homossexualidades identitárias, continua predominante, assim como o modelo jurídico (baseado na instituição do casamento), o modelo religioso (baseado na autoridade papal e na procriação), o modelo político-partidário (baseado na representação pseudodemocrática), o modelo sanitário (baseado na Previdência Social). Talvez somente o modelo econômico reconheça, de fato, as homossexualidades identitárias, contribuindo, não sem interesse, na invenção de seus traços culturais e transformando os sujeitos em consumidores e produtores. (GONTIJO, 2004, p. 5).

Mello (2005), lembrando o modelo heteronormativo, também destaca grandes resistências sociais e legais à conjugalidade<sup>11</sup> e à parentalidade<sup>12</sup> em contextos homossexuais, destrutivas das identidades e vivências homossexuais.

Francisca é outra mulher homossexual entrevistada que relata sobre sua trajetória de construção de identidades sexuais. Francisca, vinte oito anos, é filha única de mãe solteira, teve apenas um contato, muito breve, com o pai quando tinha quinze anos, pontua ainda que o nome deste não consta na sua certidão de

---

<sup>11</sup> No Brasil, destaca-se como avanço significativo a Resolução Nº 175, de 14 de maio de 2013 (BRASIL, 2013), que dispõe sobre a habilitação, celebração de casamento civil, ou de conversão de união estável em casamento, entre pessoas do mesmo sexo.

<sup>12</sup> No dia 15 de março de 2016 foi publicado o Provimento nº 52, da Corregedoria Nacional de Justiça-CNJ, regulamentando, o registro de crianças concebidas por reprodução assistida, dispensando a necessidade de prévia ordem judicial. Assim, em todo o Brasil, casais homo ou heteroafetivos que tenham que recorrer à reprodução assistida podem ser atendidos diretamente no Cartório do Registro Civil das Pessoas Naturais, mediante a apresentação dos documentos relacionados no referido Provimento nº 52-CNJ (CORREGEDORIA NACIONAL DE JUSTIÇA, 2016).

nascimento. Relata ter sido criada pelos avós e tios maternos até seus dezenove anos e os considera figuras de extrema importância na sua vida o avô, falecido em 2000

Atualmente mora com a mãe, de quarenta e três anos, que se dedica aos cuidados familiares (cuida do sobrinho e da mãe idosa) por não possuir nenhum vínculo empregatício no momento, está há três anos desempregada. Francisca se considera negra, solteira, tem formação superior, tendo iniciado uma especialização, porém ainda não concluída, de religião católica, pontua pertencer à Classe “C<sup>13</sup>”, se auto intitula lésbica. No período entre as entrevistas esteve trabalhando como consultora de vendas, depois passou um período desempregada e no último encontro comunicou, com alegria, que havia sido chamada no seletivo de professora substituta da Secretaria de Educação do Piauí.

Diz ter iniciado seu interesse por mulheres na adolescência, situando cronologicamente suas fases e experimentações de vida à vivência escolar.

Mas em 2016 eu terminei meu ensino médio, mas em 2015 eu conheci uma menina no ensino médio e aí foi quando aflorou aquele sentimento de gostar e já que no início do meu ensino médio eu já tinha encontrado uma menina que já tinha roubado alguns beijos meus e foi ela que fez eu ter conflito e descobrir depois no primeiro, no segundo e no terceiro ano, ter uma criatura pra aflorar [desejo por mulheres] (FRANCISCA).

Francisca diz que aos doze ou treze anos começou a perceber “algo estranho” em si mesma: “Só me achava estranha no meu ensino fundamental [...] uns doze ou treze anos... eu achava muita menina bonita, não pra dizer assim, ah eu quero, ah eu desejo, eu quero alguma coisa, não”. Passando, só algum tempo depois, a se questionar sobre os pensamentos e desejos.

Assim, eu posso te explicar esse conflito não no nono ano, eu te explico, no primeiro ano do ensino médio, eu tiro a minha cronológica da minha opção muito pelo meu ano de estudo. No primeiro ano do ensino médio, foi que veio esse conflito, de que por qual motivo que eu desejo a Denise? Por qual motivo que eu vejo ela como a minha namorada? Vinha muita coisa na minha cabeça, muita coisa mesmo, aí como eu gostava muito de escrever, eu passava meu sentimento mais escrito do que falado e foi por causa desse bendito escrito que ela pegou (FRANCISCA).

---

<sup>13</sup> “Classe ‘C’ é aquela pessoa que ganha um salário mínimo e paga as contas pelo menos que estão em dias. E tem momentos bons, gosta de viajar... essas coisas. Não passa tão dificuldade não”. (FRANCISCA).

Diz, contudo, que na escola vivenciou experiências com mulheres e com homens. Teve sua primeira experiência sexual com um namorado da escola, aos dezesseis anos e, um tempo depois, por volta dos dezessete anos passou a se envolver afetiva e sexualmente com uma colega da escola, vivenciando um namoro homossexual que durou três anos.

Quando eu cheguei com quinze anos, no primeiro ano, eu já achava que tinha algo de estranho em mim, mas eu ainda me relacionava com homens. No primeiro, no segundo e no terceiro, aí no terceiro ano, quando eu tinha uns dezessete pra dezoito anos, é que eu conheci uma menina que me odiava e namorou comigo três anos. Aí durante esses três anos, bem no início do nosso relacionamento foi quando eu tive a necessidade de chegar pra minha família e dizer o que eu era (FRANCISCA).

Relata que depois desse relacionamento de três anos com uma colega da escola, vivenciou um outro relacionamento homossexual com uma mulher vinte anos mais velha. Disse que a conheceu num momento de dificuldades importantes: “‘tô’ com muita dificuldade, cheia de crise, na verdade, também, com minha família toda voltada contra mim” (FRANCISCA).

[...] foi quando eu conheci a Maria, vinte anos mais velha do que eu e ela me encontrou num estado pior que existia na face da Terra naquela época, que eu já passei um pior também, que foi minha família toda ‘tava’ voltada contra mim, porque eu tinha essa opção mas era novinha demais, rebelde demais e aí todo mundo virou as costas, isso eu morando com minha vó, minha mãe sempre teve a casa dela e eu vivia com meus tios e minha avó e aí foi quando eu conheci a Maria (FRANCISCA).

Francisca diz que Maria a convidou para morar com ela, saindo da casa da avó apenas com roupa do corpo. Diz que encontrou em Maria todo um suporte afetivo e financeiro diante das questões vivenciadas. Moraram juntas por quatro anos, tempo que Francisca, com o incentivo de Maria, passou a se dedicar aos estudos com foco em curso superior em uma universidade pública. Francisca conta que sua imaturidade foi motivo da separação de Maria, pois não tinha os mesmos planos de vida Maria, como o desejo desta de ter filhos.

Depois do término do relacionamento com Maria, Francisca iniciou um relacionamento heterossexual resultando num noivado de cinco meses. Francisca significa como confuso seu desejo por mulheres e sinaliza dilemas a respeito da construção de sua identidade sexual.

Eu sempre fui confusa, eu namorei várias pessoas por muitos anos, mas quando terminava, sempre quando terminava, aparecia achar na minha cabeça que ser lésbica seria o errado e se tornar uma hétero seria a solução. Sempre tinha aquela confusão que meu corpo não aceitava aquilo ali e voltava a ser lésbica. E dessas mil confusões, só um homem que teve a sorte de se envolver comigo completamente, que a gente só teve uma vez relação sexual e ele se apaixonou, e aí eu sumi da vida por três dias (FRANCISCA).

Destaca seu interesse por mulheres em função dos cuidados e atenção que elas proporcionam diferentemente dos homens. Conta que o relacionamento mais duradouro com homem, nove meses, com quem chegou a noivar, se sustentou em virtude da forma como era tratada por ele embora não o amasse.

– Primeiro que eu não amava ele, ele é o homem dos meus sonhos, mas eu não amava, e até hoje nunca encontrei nenhuma mulher parecida com ele (FRANCISCA).

– E o que fazia dele o homem dos sonhos? (PESQUISADORA).

– Eu gosto muito de ser o centro das atenções e ele me fazia ser o centro das atenções. Já teve várias mulheres que me fizeram ser o centro das atenções delas, mas ele sabia fazer diferente (FRANCISCA).

– O que faltava pra você? (PESQUISADORA)

– Ele ser uma mulher. No outro dia que ele me deixou lá em casa que eu disse: meu Deus, por que que o José não é uma mulher? Ele fez tudo, tudo, tudo e mais um pouco. E se eu tivesse hoje casada com o José, eu tinha desiludido, realmente, eu acho que hoje ou ele tava sofrendo, porque eu ia levar as duas opções, ou ele ia aceitar, de boa ou ele já tinha me matado, como ele disse que ia me matar, mas ele falou bêbado, mas no dia-a-dia dele, ele nunca falou isso, inclusive até nos momentos conversando, ele disse assim: “oh, Francisca, tu acha que eu posso fazer esse tipo de situação? Se eu convivo com pessoas, com tuas amigas que eu sei que são e eu não faço nada”. Ele convivia. O José era homem, mas ele tinha um perfil cuidadoso, atencioso, tudo que eu já encontrei em várias mulheres. E que ao redor de todas as minhas amigas héteros os homens que elas convivem são ignorantes, não têm paciência com a mulher, eles acham que é um objeto sexual, que é pra transar: ah, fica aqui de quatro e pronto, e eu acho que o José, ele nunca foi assim (FRANCISCA).

Na tentativa de compreender seu desejo por mulheres e não por homens se questiona:

Eu nem sei por qual motivo que eu só gosto de mulher, porque eu deveria era gostar dos dois, porque eu sou muito interligada com penetração e pelo fato de eu ser muito interligada com penetração por

que eu não gosto de um homem? Eu convivo com muitos homens, muitos homens, mas eu não tenho aquela vontade de abraçar, aquela coisa de cheirar, de conquistar, não tem, nada, nada, possa até ser que na cama ele me satisfaça pelo fato da penetração mas no convívio não vai dar certo (FRANCISCA).

Num movimento de significação de sua sexualidade, destaca ainda o corpo como uma questão importante.

Eu, eu acho homens bonitos mas eu não tenho coragem de me envolver, acho mulheres bonitas e gostaria de me envolver, mas têm mulheres que eu não..., eu particularmente me acho bi, mentalmente; mas no corpo, lésbica, porque eu não aceito homem me pegando, porque eu acho bonito o homem, mas se o homem, com corpo de homem, mas se ele não tivesse o órgão genital, tava ótimo, eu acho bonito o músculo, o jeito, a forma, o modo de se vestir, o modo do comportamento mas, fosse uma mulher com um aparelho, um “brinquedinho”, na verdade, numa mulher, perfeito. Tu entendeu isso? Até eu acho isso confuso (FRANCISCA).

Nesse relato de Francisca, é possível observar como a matriz heterossexual opera no jogo de compreensões em torno do gênero e da sexualidade. O fato das experiências de Francisca não atenderem à coerência e continuidade entre sexo, gênero, desejo e prática sexual (BUTLER, 2015), desestabiliza a compreensão de Francisca quanto a suas vivências. A heteronormatividade ainda se apresenta como referente para Francisca mesmo quando esta desafia, com suas práticas e performances, as questões do gênero. O que Francisca evidencia nesse relato é a particularidade do seu desejo, colocando em cena a singularidade do seu gozo em articulação com o corpo, evidenciando como a compreensão dos corpos é atravessada pelos discursos hegemônicos e se reflete na subjetividade.

Essa questão me remete às considerações de Butler (2015) sobre a inteligibilidade de gênero, que segundo essa autora, está respaldada num ideal normativo, instituída em relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, desejo e prática sexual, a heterossexualidade compulsória, modelo discursivo hegemônico marcado pela diferença naturalizada dos sexos, prática reguladora que visa a uniformizar a identidade de gênero, suprimindo a multiplicidade de vivências da sexualidade, o que produz, de acordo com Bourdieu (2002), estruturas de dominação e desigualdades de gênero. Butler (2015, p. 234) sugere que uma “produção disciplinar do gênero”, encontrada no ideal da ficção reguladora da

heterossexualidade, não permite espaço para as discontinuidades encontradas nos contextos heterossexuais, bissexuais, gays e lésbicos.

A construção da coerência oculta as discontinuidades de gênero, que grassam nos contextos heterossexuais, bissexuais, gays e lésbicos, nos quais o gênero não decorre necessariamente do sexo, e o desejo, ou sexualidade, em geral, não parece decorrer do gênero – nos quais, a rigor, nenhuma dessas dimensões de corporeidade significativa expressa ou reflete outra (BUTLER, 2015, p. 234).

Butler (2015), por sua vez, contesta essas ficções sociais compulsórias produtoras de estilos corporais e reprodutoras de uma falsa noção de estabilidade, em que a estruturas restritivas da dominação masculina e da heterossexualidade compulsória estariam asseguradas por dois sexos fixos e coerentes, pautadas nas oposições da estrutura binária. Nas palavras de Judith Butler (2015, p. 241) “Os gêneros distintos são parte do que ‘humaniza’ os indivíduos na cultura contemporânea; de fato, habitualmente punimos que não desempenham corretamente seu gênero”. A matriz cultural por meio da qual a identidade de gênero se torna inteligível exige que certos tipos de “identidade” não possam “existir”, isto é, aquelas em que o gênero não decorre do sexo e aquelas em que as práticas do desejo não “decorrem” nem do “sexo”, nem do “gênero”. (BUTLER, 2015, p. 44), promotora de punição referente ao erro de supor uma adequação entre a performance, gênero, sexo e desejo, provocando diferenças que motivam a violência.

É o que podemos observar também no relato de Amélie: “eu tenho até uma confusão sobre eu ser menino ou menina pelo fato que, desde que eu me descobri lésbica, o resto dos meus primos sempre me tratam como menino [risos]”. Mais uma vez o referente de gênero da matriz heterossexual operando na percepção, compreensão e subjetivação de quem se é.

Francisca destaca dificuldades de vivenciar sua sexualidade e pontua que não gostaria de ser homossexual pelos julgamentos sociais: “Eu não queria ser não, quando eu penso que as coisas vão dar certo, vão lá e acontece tudo errado, a sociedade vê as coisas de outro jeito, te julga...”.

Diz ainda que acredita que sua homossexualidade é de origem genética associando à sexualidade do seu tio Pedro, que segundo ela, é homossexual “opressivo”, que jamais vai “sair daquela gaiola dele”.

Eu acho que a homossexualidade é genética. Eu sempre me perguntava por que eu sou a única dessa família? Cheguei até imaginar coisas da minha mãe, do jeito que ela é maluquete eu não duvido nada, depois de muito tempo eu descobri que era o meu meu tio, como ele teve uma criação fechada, ele nunca, jamais vai se assumir. Ele vê a família toda agressiva, ele é agressivo, nunca teve oportunidade de conversar abertamente sobre o que está sentindo com alguém, lógico que ele vai se fechar e ser mal amado daquele jeito (FRANCISCA).

Jade, trinta e sete anos, nasceu numa cidade interiorana do Piauí vivendo lá até os dezesseis anos, é filha mais velha de um total de quatro. Seus pais são separados há onze anos, aproximadamente. Todos os irmãos, assim como ela, têm formação universitária. A irmã é noiva e trabalha numa empresa privada. Tem mais dois irmãos, sendo um casado e o caçula é noivo. Seus irmãos são católicos, heterossexuais, como a mãe. Sua mãe é professora aposentada e “católica efervescente: faz parte de grupo da igreja, é ministra da eucaristia” (JADE).

Relata que o pai é bem distante, não mantendo nenhum contato com ele, diz que o pai é eletricitista e tem apenas o ensino fundamental. Hoje, o pai constituiu outra família e tem outro filho.

Jade é professora concursada, mestre por uma universidade pública, se considera espírita, se auto-intitula branca, mantém um relacionamento instável<sup>14</sup>, de termos e voltas, com uma mulher, se auto-denomina homoafetiva e mora sozinha há cinco anos, desde que assumira a homossexualidade.

Para ela, ser homoafetiva está diretamente relacionado ao fato de construir laços afetivos, em que a relação com o outro se sustenta para além da questão sexual, parâmetro para ela fundamental de definição, inclusive, de família.

Homoafetivo está mais ligado à afetividade, está mais ligado a que eu posso sim constituir família, que eu não preciso ficar solta por ser homossexual, que eu não preciso ficar tendo várias relações, porque é uma coisa que a gente vê muito hoje. Então, eu me considerando homoafetiva, eu considero que eu posso ter uma família, que eu posso ter afetividade com pessoas do mesmo sexo e nem por isso me culpar ou ser culpada (JADE).

---

<sup>14</sup> “Eu tenho um relacionamento que até difícil de conceituar como estável. Estou há dois ano e seis meses com uma pessoa que a gente fica indo e vindo, indo e vindo, a gente briga bastante, eu nem sei definir se estou num relacionamento, acredito que sim porque nós mantemos um laço, que gente separa e volta, separa e volta, por isso não sei definir se é estável” (JADE).

Esse relato de Jade me faz pensar sobre o estigma que o termo homossexualidade comporta articulado a uma presumida promiscuidade homossexual e aponta para os perigos da reificação das identidades sexuais. Como coloca Miskolci (2007a), faz parte do imaginário da sociedade a crença de que homossexuais são pura sexualidade, conduzindo-os à promiscuidade ou a desenvolver práticas ilícitas como a pedofilia.

Jade conta que o processo de conhecimento de sua sexualidade se deu através do processo de análise pessoal e num contexto de preconceitos pessoais quando tinha trinta e um anos. Antes desse processo de conhecimento pessoal, Jade vivenciava relacionamentos heterossexuais mas não se sentia feliz, embora, conscientemente, não entendesse o porquê das faltas (de completude, de felicidade).

Foi permeado de preconceito pessoal mesmo, porque até, eu tenho trinta e sete, há seis anos, eu tinha trinta e um anos, que foi quando eu resolvi assumir a minha sexualidade. A descoberta foi no processo de análise, porque eu não me sentia bem, eu tinha relacionamento com homens, de quatro, cinco anos, e eu não conseguia ser feliz mas eu não conseguia entender por quê. Então, histórico de relacionamentos, assim, complicados, eu não conseguia...**não conseguia me sentir completa, não conseguia me sentir feliz, parecia que estava faltando alguma coisa.** Aí uma amiga viu a minha angústia e ela me passou o contato da doutora, que é a minha analista, aí eu liguei, marquei uma sessão e passou um ano eu nesse processo e eu sempre dizia pra mim mesma que tinha alguma coisa que eu tinha que falar pra mim mas que eu não conseguia. Aí chegou um momento que eu falei pra minha analista que eu tinha alguma coisa pra falar mas que eu não conseguia falar, aí ela disse que era pra eu falar quando tivesse preparada, quando ela falou isso, eu fui percebendo que eu podia falar, aí foi o momento que eu falei (JADE, grifo nosso).

Tenta explicar o porquê das faltas associando à questão afetiva e ao prazer sexual, pontuando encontrar afetos, prazeres e desejo de convivência em mulheres.

Eu não conseguia ser feliz. Acho que tem alguma coisa a ver com a sexualidade, faltava alguma coisa em relação ao prazer, não sei, e também em relação à afetividade, porque eu gosto de morar com mulher, eu gosto de conviver com mulheres, eu gosto de ter uma vida com mulheres, eu não gosto de ter uma vida privada com homens, não gosto de dividir espaço privado com homens (JADE).

Jade diz: “Eu já nasci com essa predisposição de gostar de mulheres”, começando a perceber seus desejos por volta dos seis anos, momento em que despertou para suas reações corporais, mas os negava em virtude do olhar da mãe.

Como bem acentua a psicanálise, diante de imperativos morais, o sujeito efetua repressões levando-o à renúncia de desejos (FREUD, 1923).

– Quando você percebeu o desejo por mulheres? (PESQUISADORA).

– Eu acho desde criança, só que eu não aceitava. Desde de muito, bem criança (JADE).

– Primeiras experiências com esse desejo? (PESQUISADORA).

– Eu lembro de experiências de bem, bem, acho que seis anos, bem assim, eu lembro que eu...eu, é muito íntimo isso, né? Até difícil de falar, porque, assim, eu lembro que eu com seis de anos de idade, a forma que eu percebi meu corpo, hoje eu lembro, eu tenho essa memória muito forte, a forma como eu percebi meu corpo, já me dizia o que eu ia ser mas que eu neguei até...Então, assim, eu lembro a forma como ali, já me disse, acho que com cinco, seis anos de idade. Aquele momento, ali, já me falou como eram as minhas sensações mas eu fui, questões familiares, a minha mãe é muito controladora, controlava a roupa, o jeito, acho que também ela pode ter percebido, assim, ela não deixava eu vestir a roupa que eu queria, porque eu gostava de roupa assim mais à vontade, então, ela foi controlando isso, o cabelo, tudo. Eu acho que isso foi me...bem, são as minhas sensações. Muito difícil, ainda hoje eu tenho dificuldade, eu acho que essa foi a maior dificuldade com a minha mãe. Mas aí, em relação à minha aceitação, aí essa foi a primeira comigo mesma, o meu corpo, aí depois teve experiências com colegas, com amigas da escola, acho que nove, dez anos, quando eu eu ia brincar eu gostava do cheiro das meninas, o cheiro, assim, me...não era uma sensação de prazer ou de desejo sexual, mas era algo assim que eu gostava, que era afetividade, que levava à afetividade. As minhas relações são bem afetivas, eu não consigo relação sem afeto (JADE).

Relata ainda primeiros contatos com mulheres se deram com as primas e amigas, na adolescência. Narra como foram esses contatos e as sensações despertadas.

Primeiro contato com as mulheres eu ainda era criança, foi com as minhas primas, ensino fundamental, treze, quatorze anos e foram contatos fortes, a gente não se beijava, a gente se tocava no corpo, a gente brincava como se fosse um casal, como se uma fosse o homem [risos], eu era a mulher. Esses foram os primeiros contatos, isso levei pra análise foi aí que eu comecei a me aceitar (JADE).

Eu me aproximava mais das meninas, sempre, eu gostava de ficar mais com as meninas, mas na forma como um carinho, uma brincadeira, que eu lembre era isso. Que eu sentia esses desejos não era na escola, eu não lembro, era brincando, na praça, na minha cidade, minhas amigas indo pra minha casa eu ia pra casa delas, a gente tinha uma proximidade muito grande, sempre tive muitas amigas. Inclusive tenho reencontrado agora lá na minha cidade, tem

sido muito bom, elas vão me visitar lá. Eu fico lembrando, no ensino fundamental, por exemplo, eu tinha amiga muito forte, ela foi me visitar agora, ela levou as duas filhas dela e foi tão bom e a filha dela disse: “ah, mãe, então você e ela são que nem eu e a...”, fazendo comparação entre as duas amigas. Foi bem interessante esse reencontro. Você falando agora, eu lembrei, com essa minha amiga, eu tinha uma admiração tão grande, nunca aconteceu nada com a gente, é uma pessoa que eu respeito muito mas, na minha parte, eu sentia uma admiração muito grande por ela, eu achava ela muito bonita, eu lembrando, a gente tomava banho juntas e eu olhava, só que naquele momento eu não percebia mas hoje eu percebo aquele olhar, por que eu achava tão bonito? Por que eu ficava tão hipnotizada achando bonito? Porque eu já tinha essas predisposições pra gostar de mulher, pra admirar mulheres, o corpo feminino, então, eu olhava. Quando ela foi me visitar agora, eu olhando pra ela, eu fiquei lembrando de muita coisa, eu achei muito interessante, e ela já foi umas duas vezes, eu fiquei, ela continua bonita da mesma forma, é interessante esse retorno, está me fazendo analisar, por isso que eu te falei, é um presente, nesse sentido de crescer, ajudar nesse crescimento que eu venho construindo (JADE).

As repressões familiares através da figura materna, por outro lado, foram tão impactantes que Jade só se autorizou a pensar novamente sobre o assunto em análise, ainda com grandes dificuldades.

Deixava bem interno pra ser aceita, deixava bem interno. Eu acho que eu internalizei tanto que chegou um momento que eu nem acreditava mais nisso. Quando eu cheguei aos trinta anos, que eu precisei fazer terapia pra poder aceitar, ali eu já vinha escondendo tanto, que eu mesma acreditei que aquilo ali não existia, que era bobagem, que coisa era da minha cabeça, que eu não podia pensar nisso, que era besteira, que não significava nada, que eu podia deixar pra trás e continuar seguindo a minha vida (JADE).

Associa as dificuldades de aceitação pessoal aos padrões familiares, por isso vivenciou relacionamentos heterossexuais até os trinta e um anos. Tendo nesse período, inclusive, vivenciado um noivado.

Eu acho que muito dessa aceitação e muito da família. A minha família é a parte mais complicada da história, porque eu acho que ainda hoje eu busco a aceitação deles. Principalmente minha mãe, foi a parte mais difícil (JADE).

Pontua que olhar para si mesma a fez perceber o quanto ela está imersa ainda em preconceitos e que percebe a homossexualidade como uma imperfeição: “É imperfeito pra esse meu mundinho perfeito que eu desejo, de aceitação, de não deixar vazar nada” (JADE).

De toda a minha história, é como se eu tivesse que me redescobrir e nesse redescobrir eu fui vendo que eu tinha muito preconceito sobre o meu ser, sobre o que eu sou, isso foi difícil pra mim, encarar essa homossexualidade, saber disso, aceitar isso acho que foi o primeiro processo pra mim (JADE).

Explica o que na sua percepção tem de problemático em ser homossexual, apontando o preconceito e auto aceitação. Diz que a constituição de sua subjetividade e definição de eu tem um longo período de resistência sobre a questão sexual. Relata que os padrões sociais vivenciados na cidade em que morou, até os dezesseis anos, foram determinantes para suas dificuldades e que poder retornar para essa cidade, já que aceitou o convite para trabalhar na cidade ocupando um importante cargo político, no início deste ano, tem possibilitado uma reconstrução e aceitação de si, em especial, quanto à sua sexualidade.

– O que há de problemático em ser homossexual?  
(PESQUISADORA).

– Aceitação. Preconceito. É o que foge da norma, da regra, do que é comum, dito comum, pra mim, de onde eu nasci, de onde eu me constituí, de onde eu me formei enquanto pessoa. Eu tive a oportunidade de voltar agora pra essa cidade, estou trabalhando lá, acho que foi assim um presente porque depois que eu me redescobri, que eu me redefini, que eu me percebi como homossexual, eu acredito que eu fugi um pouco do que eu era antes dessa redescoberta. Como assim? Como se eu quisesse construir outra vida pra mim por ser homossexual: saí de casa, saí daquele meu núcleo, me afastei da minha família, dos primos, de amigos, como se eu pudesse reconstruir outra vida pra mim longe daquilo tudo, como se o que eu tivesse vivido ali não fosse eu, mas ao voltar pra essa cidade eu vi que eu tenho muito daquilo ainda e que eu posso sim ser o que eu sou hoje e continuar sendo a Jade que me constituiu, esse retorno está me ajudando muito, como um presente (JADE).

Embora enfatize todas as dificuldades pessoais de aceitação e dificuldades nas relações familiares advindas com a vivência da homossexualidade, Jade pontua que desde que ficara com mulher, com desejo e conscientemente, não mais se envolveu com homens: “Depois que tive relacionamentos conscientes com mulheres eu nunca mais me relacionei com homens” (JADE).

Por fim, Jade diz que “é até difícil de definir o que é ser isso [homoafetiva], sou eu, é a forma que eu gosto de viver, é o que eu gosto de fazer [...] sendo que para ela “é complexo, ainda é complexo”.

O que essas mulheres evidenciam são subjetividades em conflito num processo de assunção da identidade sexual em que contestam a reprodução da heterossexualidade enquanto norma, afirmadas no espaço familiar.

#### 2.4 Os desejos Assumidos e Revelados

Apresento o modo como cada uma das entrevistadas relata seu processo de revelação da sexualidade, destacando sentimentos, atitudes e percepções relacionadas às suas experiências.

Amélie descreve como momento importante de sua experiência de vida a revelação de sua homossexualidade, realizada distintamente para os pais, aos quatorze anos. Para a mãe, foi revelada sem o conhecimento e consentimento de Amélie. Seu irmão, indiscriminadamente, revelou dentro do carro, num retorno da família para casa, o envolvimento de Amélie com mulheres. Amélie tinha o pensamento de que “não precisava se assumir”.

Amélie relata a revelação da sua homossexualidade como de difícil assimilação tanto para si mesma como para mãe: “isso foi um baque muito grande [...] Eu fiquei pálida, rebobina que eu não acredito que ele falou, eu não estava preparada [...] Minha mãe chorou horrores durante uma semana” (AMÉLIE). Diz ainda que foi uma situação que a irritou bastante e é um dos fatos com maiores repercussões na sua vida.

E o que mais me irritou mesmo foi o fato de eu não ter tido a escolha de falar, é só isso que realmente sempre me deixou muito chateada, porque eu acho que se eu tivesse começado a conversar com a minha mãe, de pouquinho, talvez era sucesso, mas meu irmão do nada, chegar e falar, minha mãe nunca nem imaginava. **Isso é um baque muito grande.** Ele falou dentro do carro: “A Amélie namora é uma menina”. **Eu fiquei assim pálida. Meu Deus! Rebobina que eu não acredito que ele falou** [tom de tristeza, seguido de um breve silêncio]. E eu não estava preparada e é uma coisa totalmente, pessoalmente minha, é um fato que é muito importante no quesito que é uma escolha minha, é uma coisa que é a minha vida, que é o que eu escolhi e eu não tive o direito de falar, a merda já estava feita, era só aguentar mesmo” (AMÉLIE, grifo nosso).

A revelação de sua homossexualidade, expressa por Amélie, se apresentou, inicialmente, em sua história, com o caráter de “*slide* congelado”, à luz das pontuações de Veena Das (1999, p. 38), na qual a cena vivida, da revelação inesperada do irmão, cristalizou uma violência refletindo no “trabalho de escrita, reescrita e revisão” do

tempo das memórias da violência. O “trabalho do tempo”, para Amélie, se atualiza no movimento pessoal de elaboração a partir de sua narrativa de revelação para o pai, repercutindo na forma de significar e incorporar o sofrimento à sua vida cotidiana.

Diz que todos familiares do lado materno sabem da sua homossexualidade e tiveram conhecimento depois de Amélie ir acompanhada da namorada para a formatura de um primo, embora apresentando-a como uma amiga, sua prima cuidou em revelar sua particularidade para demais membros familiares. Diz que nenhum dos familiares por parte de mãe aceitam sua homossexualidade o que compromete sua rede de apoios.

Porque teve essa coisa da formatura que eu apresentei [apresentou a namorada como amiga aos familiares na formatura] e minha prima disse para minha tia que aquela menina não era só minha amiguinha, que todo mundo devia parar de fechar os olhos, que ela era sim minha namorada e não sei o quê, não sei o quê... e acabou ficando que eu escondi (AMÉLIE).

Para o pai, revelou em uma ceia de natal, pouco tempo depois do episódio com a mãe. Diz ter revelado logo em seguida para o pai, por ter receio que alguém se antecipasse novamente em algo que é dela e a ela competia relatar: “é uma escolha minha, algo que me pertence, diz respeito à minha vida, eu que tenho o direito de falar” (AMÉLIE). O pai, diante do posicionamento de Amélie, demonstrou surpresa. A posição do pai, mesmo não concordando com a homossexualidade (que Amélie associa à religião evangélica, doutrina seguida por ele), é de respeito, conforme Amélie reiteradamente apresentou em seu discurso: “meu pai, ele não concorda mas respeita, ele disse que não esperava, ele não acredita que seja o ideal mas me respeita e se eu estou feliz, para ele é o que importa” (AMÉLIE). Diz que demais familiares, tios, primos, avó, todos sabem da sua homossexualidade.

Lia, por sua vez, conta que a angústia sentida devido à vivência clandestina de sua homossexualidade, a fez por muitas vezes mentir sobre suas saídas para encontrar sua namorada, além do fato de pensar estar realizando atos errados, a mobilizaram a revelar, inicialmente, para a mãe a sua homossexualidade. Diz haver relatado após quatro anos de namoro com uma mulher.

A mamãe no começo, mesmo, eu acredito que ela já desconfiasse, ela não aceitava, quando eu conversei com ela, ela ficava: “oh minha filha, mas não será que não tem jeito não, será que não é só um momento, não, você está confusa?” Eu também não fiquei falando disso, nem

questionando, eu falei e deixei a coisa rolar, mesmo eu já quatro anos num relacionamento, já tendo um relacionamento sério, eu dormia na casa dela, eu morava na casa da mamãe, mas quando eu ia dormir com a minha namorada eu não me sentia bem, sentia como se estivesse fazendo uma coisa errada, porque minha mãe não sabia, então eu mentia, eu ficava angustiada porque eu estava mentindo. Eu dizia, eu vou sair com minhas amigas para uma festa, um aniversário e não volto pra dormir em casa, mas não era, eu nem ia para lugar nenhum, só ia dormir mesmo com a minha namorada. Toda vez que eu saia para dormir lá, **eu mentia, também me angustiava ficar mentindo, foi outra coisa que me levou a falar, eu fiquei pensando, já sou uma mulher e ficar mentindo para a minha mãe que vou dormir fora, que coisa foda. Foi outra coisa que me levou a falar, porque eu ficava me sentindo mal**, mesmo assumindo para mim eu continuava achando que estava fazendo errado. Depois que eu falei, foi muito bom, pronto, eu não minto mais, quando eu ia sair, dizia que ia dormir na casa da namorada, que iria viajar com a namorada, porque tinha hora que eu ia sair com todo mundo, menos com a minha namorada, então foi muito mais fácil, até a mamãe mesmo diminuiu ficar na minha cola, ficar pegando no meu pé, vai para onde? Onde que está? Volta que horas? Então, a partir do momento que eu já saia dizendo, olha eu vou sair, vou dormir na casa da minha namorada, só volto amanhã, ela ia me ligar pra quê? Não tinha porque me ligar, para perguntar onde que eu estava, que horas que eu voltava, então, até que ficou mais fácil. Quando eu me mudei agora, melhorou bastante, muito, muito mesmo (LIA, grifo nosso).

Lia diz que, um dia, o mal-estar a estava consumindo tanto que sentiu uma necessidade urgente de conversar com sua mãe para assim aliviar-se do sofrimento de viver a sua sexualidade de forma velada. Conta que sua mãe, porém, reagiu com bastante resistência se negando inclusive a querer tomar consciência das questões que estavam se apresentando.

Não, nem quando eu falei para ela [mãe] da minha homossexualidade ela tipo assim, colocou a mão no ouvido e disse: “eu não quero ouvir, eu não quero saber”. Deve estar com um ano e meio que contei para ela. Eu estava terminando com a minha primeira namorada, tava na confusão e eu contei para ela. E ela realmente não queria ouvir, ela disse para mim: “eu não quero saber”. Mas eu vou falar e eu falei, mas ela realmente não queria ouvir. Depois dessa conversa nunca mais teve outra. Eu estava andando no carro com ela, eu estava dirigindo, andando e falando. Eu, na realidade, eu estava com aquele negócio, eu vou falar, estava com aquele negócio me consumindo, eu estava na rua, não estava em casa, então eu liguei para ela: mãe, daqui a vinte minutos passo aí para te pegar, ela perguntou: nós vamos para onde? Eu disse, vamos dar uma volta. Ela entrou no carro e quando chegou na esquina eu falei: eu sou homossexual, me relaciono com mulher, a Carla é minha namorada, eu já fui falando, eu tinha que me livrar daquilo. Eu já fui falando do hoje, olha, minha situação hoje é essa. Ela disse: “eu não quero saber, eu não quero ouvir isso” (LIA).

Podemos observar no movimento de revelação de Lia um ato promovido pela presença da angústia. O ato de Lia comportava uma urgência, uma força tomada de empréstimo da angústia, fazendo com que ela se lançasse ao ato, para aliviar o mal-estar.

Diz depois ter refletido sobre seu ato, questionando-se sobre ter tomado a atitude correta e o sentimento de culpa ao se deparar com o sofrimento da mãe.

Na hora que eu estava falando, eu fiquei me questionando, será que eu estou fazendo certo? Porque você ver o sofrimento do outro e é muito ruim você se sentir responsável por isso. Mas depois que eu falei foi um alívio para mim. Ela [mãe] chorou, chorou muito e por uns dias meio chorosa, ela olhava para mim e chorava, eu escutava uns choros, mas eu não dava bola, eu perguntava: mãe porque você está chorando? E ela dizia: “nada não”, mas como se dissesse: a culpa é tua, mas eu também não ficava para ouvir, não. Mãe, foi muito mais difícil, se for comparar, muito mais difícil para quem é, no caso, eu, minha posição é muito mais difícil do que a sua (LIA).

Como reações dos familiares à revelação de sua homossexualidade, diz ter vivenciado muita resistência com reflexos emocionais importantes, desencadeando sentimentos de tristeza. Diz que a irmã também teve conhecimento a partir da mãe, pois as duas têm um relacionamento muito próximo e de confidências.

Lia fala ainda que nunca conversara com o irmão, que também é homossexual, e nem com o pai sobre a sua homossexualidade, embora reconheça que o pai saiba disso implicitamente e que isto gera um clima de tensão constante, usando da metáfora da guerra-fria para explicar este relacionamento.

Com o papai, na realidade, eu nunca tive conflito nenhum com papai, conflito de fato, o conflito era meio guerra-fria. Com o papai o conflito era assim, guerra-fria [risos]. Era assim, o que ele está pensando, eu acredito que ele tivesse esse mesmo pensamento: o que será que passa na cabeça dela, mas a gente nunca entrou em conflito de fato. [...] Eu sei que ele sabe, mas não fala nada. Ele sabe que eu sou mas não fala. Eu sei que ele sabe mas não falo. Tipo assim: a gente se conhece mas sempre se faz de desentendido. A gente não expõe isso. Não é direto, não é verbalizado, mas que não deixa de afetar um ao outro (LIA).

A tensão, explica Lia, se dá em virtude da homofobia do seu pai e temor que ele possa reagir com rejeição: “Papai é muito homofóbico, pelo menos, ele é muito ríspido, ele sempre tem que falar com muita raiva: ‘ah bando de viado, bom de criar vergonha!’ Ele é sempre muito ríspido nas colocações dele” (LIA).

Conta também que os tios paternos sabem da sua homossexualidade e que os mesmo a apoiam e pontuam a necessidade de mudança de percepção e significados por parte do pai de Lia quanto à homossexualidade.

Os meus tios, por parte de pai, são maravilhosos, inclusive todos sabem e todos me apoiam. E todos apoiam e todos dizem pra mim, das vezes que eu conversei e quando eu falei, expus que eu era homossexual em alguma conversa, eles todos disseram: a gente vai mudar a cabeça do seu pai, seu pai tem que mudar essa cabeça porque não é admissível que se pense mais assim hoje, até porque ele tem dois filhos que são: que é você e seu irmão. Então, ele não pode “tá” pensando dessa maneira nos dias de hoje, que é uma coisa que já está tão bem... que já faz parte da vida, já não é uma coisa que as pessoas se escondem. Ele, papai, é uma pessoa que ele é até muito aberto à evolução do mundo mas tem aspectos que ele não consegue acompanhar a evolução porque eu, acredito, que por isso: eu penso assim e eu vou morrer pensando assim (LIA).

Outra revelação importante de Lia foi a realizada para a filha e em seguida para o seu ex-marido. A revelação para a filha se deu pelas preocupações de como ela estava subjetivando seu estilo de vida, já que a filha participava ativamente das interações de Lia com sua namorada.

Eu contei para o meu ex marido, contei faz uns dois anos, contei para ele antes de contar para mamãe, numa oportunidade que a gente teve de levar a nossa filha para a escola. Foi quando eu estava namorando e eu decidi me abrir para todo mundo, para a minha filha também porque ela estava criando consciência do que estava acontecendo, e eu resolvi levar ela para um psicólogo para saber o que se passava na cabeça dela, o que ela entendia daquela situação e foi necessário também contar para ele, porque ele participa ativamente dessa questão dela, ele é pai dela, e em algum momento a nossa filha iria comentar para ele e ele iria ficar sem entender o que estava acontecendo (LIA).

Já Francisca diz ter revelado para a mãe através de carta e pessoalmente. Conta ainda que todos os tios sabem e que passaram a tratá-la mal, especialmente, o tio Pedro. Explica que os tios ficaram sabendo uns pelos outros depois de uma carta que Francisca escrevera para uma das tias revelando sua homossexualidade, diz ter escrito a carta “por conta de uma série de coisas que andava fazendo por causa da primeira namorada” (FRANCISCA). Diz que para a avó nunca foi verbalizado.

É assim, a vovó ela não sabe, entende? Ela só é um tipo de pessoa que sabe mas não precisa dizer que sabe, ela aceita, entendeu? De boa, mas, às vezes, eu apresento sem querer a pessoa lá e tudo, mas

eu desconfio, desconfio não, tenho certeza que ela sabe, mas eu não preciso citar isso à vovó. Os meus tios todos sabem mas nunca chegaram com toda clareza e falar essas coisas comigo, não. Só essa última vez com a Luci que aconteceu essa coisa chata do meu tio 'vim' com agressão, falar palavras "maldazes" e tudo. Mas a questão da mamãe é...foi via carta e pessoalmente mesmo e ela disse que: "era a cruz que iria levar pro resto da vida", porque não ia ter netos, que eu não ia ter uma família adequada e foi cheio de preconceitos. Mas hoje eu venho rebatendo muito isso, mas enfim...é complicado porque a família quer compreender mas não compreende por causa da sociedade (FRANCISCA).

Explica que teve muitas dificuldades para revelar para sua mãe, especialmente por medo de possíveis agressões físicas que poderia sofrer. Depois do desvelamento, conta que passou a sofrer violências atuadas pela mãe.

Da pisa, e eu tinha que contar a verdade, porque até hoje eu sou sincera. Eu tinha que dizer pra ela que eu estava louca e apaixonada por uma mulher e ela não ia aceitar. E aí eu cheguei em casa, minha avó já tava entendendo, algumas pessoas já entendiam. Meus familiares já estudaram mas é mesmo que não terem estudado, têm uma mente muito pequena, e eles preferem, eu até nesse dia usei essa frase: tampar o sol com a peneira. Aí, quando eu disse pra minha mãe, minha mãe disse assim: "quer dizer que eu não vou ser avó?" Eu vou ter filhos, só não vai ser da forma convencional e se for, eu vou continuar sendo a pessoa que eu sou, não vou mudar (FRANCISCA).

A revelação de Jade acompanha o mesmo roteiro de dramaticidade narrados pelas outras mulheres. Explica como teve muitas resistências em revelar para mãe seu envolvimento com mulheres. Conta que a partir do processo de análise pessoal, começou a tomar decisões importantes de vida com mudanças significativas de posturas, o que levou sua mãe a questionar tais mudanças e tentar controlar seu comportamento acionando uma série de restrições no espaço doméstico fazendo com que Jade saísse de casa, mas ainda sem revelar que estava se relacionando com uma mulher.

Primeiro: quando eu resolvi, foi assim, eu resolvi em análise, eu resolvi ali, eu disse: eu sou, eu quero experimentar, eu quero provar, eu quero saber como é [a homossexualidade], isso em análise, eu resolvi tudo o que eu ia fazer: eu fazer uma tatuagem, vou pra lugar tal, vou fazer isso, e aí eu fui, só que no momento que eu fui, que fui fazer de tudo (JADE).

Diz que mesmo tendo saído de casa ainda retornava em algumas situações para visitar a mãe, numa dessas visitas esquecera o celular. Entrou então em contato

com a irmã para que a mesma o guardasse, porém, a irmã, num movimento proposital, segundo Jade, entregara o aparelho para a mãe. Nesse dia, sua mãe questionara à Jade sobre o envolvimento com mulheres mais uma vez, já que em situação anterior Jade havia negado. Nesse dia, Jade assumiu se relacionar com mulher.

E a outra coisa, aí fui um embate muito forte, eu estava em casa, fui à casa dela e esqueci meu celular lá. Aí eu deixei, acho que eu tinha outro celular, acho que deixei por uma tarde, aí quando eu voltei pra pegar, eu liguei pra minha irmã e disse: guarda meu celular porque eu já sabia que ela ia olhar, disse: guarda meu celular, e ela não guardou, de propósito. Aí então, quando eu cheguei, eu disse: cadê o meu celular? Aí ela [mãe] disse: “seu celular está dentro do meu quarto, vamos lá, pra te entregar”. Aí eu disse: ah, tá bom, então. Aí chegou lá, aí ela disse assim: “é verdade o que estão falando de você?” Não, desculpa, antes desse episódio do celular ela me chamou e falou: “é verdade o que estão falando de você, que você está tendo relacionamento com mulheres?” E eu neguei, eu disse: não, não é verdade. Eu não consegui dizer. Aí depois que foi o episódio celular, ela me deu e disse um monte de coisa, aí nesse momento, foi o momento que eu consegui dizer algumas coisas pra ela, eu tomei o meu celular e disse que aquilo ali era a minha privacidade, que ela não tinha nada a ver com isso, que aí eu falei muita coisa, que ela ficou chorando, depois eu saí. Eu falei que é verdade, o que “tá” aqui é isso, você quer ouvir isso, mas é uma coisa minha, o celular é meu, falei pra ela e ela ficou chorando e se vitimando. Só que ela nunca aceitou, ela ficou dizendo: “ah, isso é influência, isso é bobagem tua, isso aí vai passar”, ela sempre ficava falando isso, que era uma bobagem, que eu estava sendo influenciada pelos meus amigos, falando isso (JADE).

Fala também que os irmãos e demais familiares, tios e tias maternos, sabem da sua homossexualidade, embora não tenha conversado diretamente com eles, e que, à exceção de uma tia e um tio, todos os outros exercem uma série de situações de violências que têm como marca principal a exclusão.

As quatro mulheres homossexuais desta pesquisa relataram reações negativas por parte dos familiares diante da descoberta da orientação sexual. Para todas mulheres homossexuais desta pesquisa a questão do desvelamento se deu em torno de dramas, tensões, sofrimento, conflitos, preconceito.

## **2.5 As Sociabilidades diversas**

Outro ponto de análise diz respeito ao conjunto de interações sociais das interlocutoras deste trabalho definidas através da noção de sociabilidade de Simmel (2006) que a entende como uma “forma lúdica da sociação”, na qual os indivíduos se

desenvolvem conjuntamente em direção à realização dos seus interesses, determinando formas de ser e estar com o outro e de ser para o outro. É nesse sentido que volto o olhar sobre as trajetórias de Amélie, Lia, Francisca e Jade buscando entender as experiências no interior de suas sociabilidades.

Amélie é uma jovem cheia de experiências, considera-se uma pessoa “fluida” em constante experimentação da vida em geral; isso a faz circular por diversos contextos e ambientes. Das quatro entrevistadas é quem possui a rede de relações mais ampla e a única implicada com movimentos políticos homossexuais.

Na família, pelo lado paterno, diz manter laços afetivos importantes, contando sempre com ajuda e acolhida do pai nas diversas situações que precisou sair da casa da mãe. Embora circule pelos espaços familiares maternos, pontua que as relações são sempre tensas por conta de não aceitarem sua homossexualidade.

Amélie fala do sentimento de ser diferente dentro da sua família, não se reconhecendo dentro da identidade familiar evangélica e se autointitulando agnóstica. A questão religiosa familiar inclui mãe, irmãos, avós, tios e primos maternos, pai, tios e primos paternos.

Diz que o irmão, mesmo sendo missionário e não concordando com a homossexualidade, hoje a acolheu em sua casa e moram juntos. Com sua irmã, diz manter um relacionamento neutro, diz que a mesma “nem fala nada, não, ela nem influí nem contribuí. Ela sai comigo e com a minha namorada de boa também, a gente sai” (AMÉLIE).

Conta que frequentou a igreja, junto com a mãe e outros familiares maternos, durante muitos anos, espaço em que constituiu uma rede significativa de amigos, mas que, desde que começara a vivenciar a homossexualidade, se afastou da igreja e essa rede começou a se desfazer. Diz ainda que até o momento do seu “primeiro beijo lésbico” não tinha nenhuma amizade homossexual.

Suas amigas ficaram ainda mais restritas e comprometidas, quando, aos dezesseis anos, por imposição da mãe, foi morar em Fortaleza. Durante os seis meses em que morou lá, tinha a vida limitada ao ambiente escolar.

O retorno para Teresina se dá, após pouco tempo, com conquistas importantes, como a entrada na universidade. Inicia o curso de ciências sociais e sua entrada no ambiente universitário lhe possibilitou circular por outros espaços e construir uma nova rede de relações. Começa então a se envolver e se implicar com movimentos políticos. Inicialmente, participa do Movimento RUA, Movimento juventude anticapitalista, que

busca criar uma nova cultura política, combativa e democrática, no sentido de transformação social, que luta pela eliminação de todas as formas de exploração existentes. Pelo Movimento RUA, conheceu uma tribo indígena que lhe promoveu reflexões importantes sobre a homossexualidade, pela forma dos índios lidarem com a sexualidade, sem as repressões do nosso contexto cultural. Hoje, pontua não mais participar do RUA mas mantém contatos e amizades com participantes ativos do movimento.

As questões referentes à sexualidade provocaram em Amélie uma inquietação importante mobilizando-a a movimentos de estudos e discussões, passando a participar de um coletivo de reflexões da universidade chamado Kátias<sup>15</sup>, construindo uma rede importante de sociabilidade.

Amélie diz que realiza muitas atividades com amigos: viagens, saídas noturnas, festivais, lazer, atividades culturais e que está em constante experimentação da vida, quanto a esse aspecto diz:

Fiz parte de um coletivo, do RUA, Juventude anticapitalista, a gente fazia altas loucuras, passei um tempo que eu tinha decidido que eu era maconheira, já fui *hippie*, não sou mais, na verdade, eu não sei o que é que eu sou, não, eu faço tudo um pouquinho, de ida que quando eu tiver uns quarenta anos eu vou saber bem direitinho o que eu sou, até agora, não ainda estou experimentando possibilidades. Acho que a gente precisa primeiro se perder pra gente se encontrar.

Lia vive atualmente com a namorada em apartamento próprio. Destaca a boa relação mantida com a mãe e a irmã da namorada. Por outro lado, enfatiza o isolamento da sua própria família.

Na adolescência, passa a compreender melhor seus desejos por mulheres mas com grande repressão, não compartilhando com suas amigas escolares seus pensamentos, desejos e sentimentos. A fase universitária também sinaliza as mesmas repressões por conviver com pessoas, segundo ela, de pensamento conservador, construindo poucos laços. Suas poucas amigas eram limitadas ao ambiente escolar e Lia se sentia desencorajada a expor sua homossexualidade para evitar rejeição, prejudicando suas interações sociais.

---

15 O Kátias Coletivas é um coletivo formado em 2015, composto de estudantes da Universidade Federal do Piauí e outras instituições, que promovem diálogos para empoderar sujeitos que transitam pelas múltiplas identidades de gênero e orientação sexual dentro da realidade social, política, cultural do universo acadêmico e da sociedade em geral. O Coletivo traz no seu nome uma homenagem a Kátia Tapety, primeira transsexual piauiense a se eleger para um cargo político no Brasil.

Eu nunca fui se sair, nunca fui de rua, nunca fui de festa, não. Eu sempre gostei muito de conversar, então, eu nunca gostei de ir pra lugar muito badalado, tipo boate, nunca me interessei nem antes, nem agora. Claro, que de vez em quando, dá um vontade, mas é uma coisa assim, de vez em quando, não é uma coisa que goste de fazer. Minhas amizades sempre foram amizades de colégio e poucas, apesar de eu sempre ter um bom relacionamento com todo mundo. Eu nunca tive, não da minha parte, inimizades, eu sempre tive um bom relacionamento com todo mundo. **Na realidade, as minhas amizades nunca foram tão profundas.** Hoje, sim, porque eu posso falar quem sou eu de verdade, mas antes elas nunca eram muito profundas, na realidade, como eu falei, eu sempre ouvia, era uma pessoa de escutar mas não de falar, **porque eu não podia falar de mim, não conseguia, tinha vergonha, então, na realidade, as relações nunca foram tão profundas, antes.** E os lugares, eram basicamente de comer, de comida: restaurante, barzinho, raramente, uma boate, e lugares frequentados mais por héteros, na realidade, antes, eu nem percebia se existia, se tinha, claro, devia ter, algum homossexual no lugar, eu não percebia, não era coisa que chamasse minha atenção, que eu procurasse, então, eu não percebia se tinha ou não. Teoricamente, eram lugares héteros, rotulados como lugares héteros (LIA, grifo nosso).

Jade também relata sobre o medo de se expor, segundo ela, esse medo está associado à possibilidade dos outros perceberem sua homossexualidade, o que a faz silenciar em seus espaços de sociabilidade, inclusive no trabalho: “É bem assim que via, me camuflando, como se eu não pudesse vaziar nada [sobre a própria homossexualidade]. E é ruim, é sufocante” (JADE). Essa citação me faz lembrar Miskolci (2007a, p. 61) ao pontuar que “no armário raramente se constituem amizades, já que o segredo é sempre fator individualizante, um fardo que só se pode carregar sozinho”.

É nesse contexto constituído através da linguagem refletida nas leis morais e sociais, que Lia e Jade desenvolvem de sentimentos de vergonha e culpa vivendo sua homossexualidade de forma clandestina durante muito tempo, omitindo-a dos seus contextos de interações sociais.

Essas passagens são emblemáticas quanto ao acionamento do recurso do “armário”, utilizado por Lia e Jade como estratégia de defesa contra a violência e o isolamento social. A encenação de tal performance parece apontar para uma ordem social intransponível em que o preconceito, a exclusão, a opressão, dificultam a vivência dos sujeitos. De acordo com Miskolci (2007a, p. 58)

O armário é uma forma de regulação da vida social de pessoas que se relacionam com outras do mesmo sexo, mas temem as

conseqüências nas esferas familiar e pública. Ele se baseia no segredo, na “mentira” e na vida dupla. Esta tríade constitui mecanismos de proteção que também aprisionam e legam conseqüências psíquicas e sociais àqueles que nele se escondem. Dividir-se em dois, manter uma fachada ilusória entre si mesmo e aqueles com quem convive, exige muito esforço e capacidade para suportar o medo de ser descoberto. O temor cria a necessidade de estar sempre alerta para sinais que denunciem sua intimidade e desejos, evitar lugares e pessoas que o associem a uma identidade temida, força para agir contra seus próprios sentimentos e manter o compromisso com a ordem social que o rejeita, controla e poda das mais variadas formas.

Sedgwick (2007), em sua análise, enxerga o armário homossexual como um tipo de opressão particular. Para a autora, o “assumir-se não acaba com a relação de alguém com o armário, inclusive, de maneira turbulenta com o armário do outro” (SEDGWICK, 2007, p. 40).

Mesmo num nível individual, até entre pessoas assumidamente gays, há pouquíssimas que não estejam no armário com alguém que seja pessoal, econômica ou institucionalmente importante para elas. Além disso, a elasticidade mortífera da presunção heterossexista significa que como Wendy, em Peter Pan, as pessoas encontram muros que surgem à volta delas até quando cochilam. Cada encontro com uma nova turma de estudantes, para não falar de um novo chefe, assistente social, gerente de banco, senhorio, médico, constrói novos armários cujas leis características de ótica e física exigem, pelo menos da parte de pessoas gays, novos levantamentos, novos cálculos, novos esquemas, e demandas de sigilo ou exposição. Mesmo uma pessoa gay assumida lida diariamente com interlocutores que ela não sabe se sabem ou não. [...] O armário gay não é uma característica apenas das vidas de pessoas gays. Mas, para muitas delas, ainda é a característica fundamental da vida social, e há poucas pessoas gays, por mais corajosas e sinceras que sejam de hábito, por mais afortunadas pelo apoio de suas comunidades imediatas, em cujas vidas, o armário não seja ainda uma presença formadora (SEDGWICK, 2007, p. 22).

Esse aspecto me faz refletir sobre o caráter social do armário e a necessidade da construção social deste lugar. No registro do imaginário social, parece que o armário apresenta-se como lugar do não ser, forjado pelo preconceito do sujeito que o reduz a uma característica da sua sexualidade promovendo, assim, sua exclusão.

Viver no armário é a experiência mais marcante na constituição das subjetividades desses sujeitos de desejos secretos, amores ocultos e relações aprisionadas na intimidade. Estes homens e estas mulheres, evitando a rejeição familiar e social, contribuem para manter suas instituições e valores. É difícil precisar, mas impossível ignorar, como

as famílias se mantêm unidas e como o espaço público parece tão esmagadoramente heterossexual graças a este dispositivo, no qual a vontade individual se mescla à contribuição para o próprio assujeitamento e subordinação (MISKOLCI, 2007a, p. 59).

As repressões foram determinantes para Lia se relacionar com homens. Na época da faculdade, por volta dos dezenove anos, diz conhecer seu ex-marido, com quem manteve um relacionamento por onze anos, do namoro até o fim do casamento.

Lia acentua que atualmente a maioria de seus amigos são heterossexuais e tem poucas amizades homossexuais. O circuito de sociabilidades depois do “*coming out*” (saída do armário) se expandiu, freqüentando ambientes GLS<sup>16</sup>.

No começo, foi a Merceria, que era uma espécie de boate gay e, realmente, eu frequentei muito, no começo, nos três primeiros anos, quando eu comecei a sair para lugares gays, foi um lugar muito frequentado e assiduamente, sempre com uma frequência muito grande. Aí depois, passou, eu acho, a empolgação, aquela coisa nova, porque eu acho até que a boate era um lugar que eu me sentia mais à vontade porque era um lugar de festa e onde eu podia me liberar mais, liberar o que eu era, de ser gay, me sentia mais à vontade. Depois passou essa fase, de conhecimento, continuei frequentando lugares gays mas era mais barzinho, tipo o “Orelha”, aí eu voltei a minha normalidade, vamos dizer assim, de frequentar lugares não muito badalados. Eu continuei frequentando muito lugar hétero, depois dessa fase da merceria. [...] Eu passei a frequentar lugares frequentados por gays, com muito mais frequência. Não que eu tenha deixado de frequentar os lugares héteros porque, na realidade, minhas amizades são, praticamente, todas héteros. Eu tenho poucas amizades gays, muito poucas, pouca mesmo. A maioria, a grande maioria, é hétero. Eu me relaciono muito bem, mesmo sendo, homossexual, com os meus amigos héteros, tanto de antes, que alguns eu me abri, os que estavam mais próximos, os de antes, e é tranquilo, como os que eu conheci depois de eu aceitar a homossexualidade, e continuou sendo hétero, mesmo depois, os meus amigos, a maioria, continuam sendo héteros. Aí a amizade é mais sincera, mais profunda, não que seja mais sincera, é mais profunda porque eu sou de fato quem eu sou. Antes, eu não falava de mim, tipo, eu tinha atracão por meninas mas me passava por hétero e, na realidade, eu nem me passava, eu simplesmente eu me anulava, eu não dizia nada. Na realidade, nem chegava a falar: eu gosto de homem, eu ficava na minha (LIA).

O ambiente de trabalho é apontado como o lugar de maiores interações e onde Lia se sente mais confortável.

---

<sup>16</sup> GLS é um acrônimo Gays, Lésbicas e Simpatizantes, criado nos anos 90 pelo jornalista e empresário André Fischer. Expressão frequentemente usada para definir espaços, produtos, serviços e locais destinados ao público homossexual.

O trabalho, na realidade, eu acho foi um dos lugares que eu me senti mais confortável, porque, a princípio, eu não falava muito dessa situação, poucas pessoas no trabalho sabiam, tipo, em um dos trabalhos [numa rede de supermercado de Teresina], que foi a época que eu assumi, tinham umas duas ou três pessoas que sabiam mas tipo assim, uma era uma amiga de longa data, há muitos anos, e outro era um gay, então, foi fácil porque ele também era gay, então, não teve muito problema, e a outra, que também trabalhava com a gente, que também era amiga dessa minha amiga, cabeça tranquila e, basicamente, esses três que sabiam de fato, os outros podiam até desconfiar ou já ter ouvido algum comentário, alguma coisa, mas esses sabiam da minha boca. Até porque lá, foi mais ou menos na mesma época, eu não fazia muita exposição disso, não. Eu ficava mais na minha, não conversava a respeito de disso. [...] Quando eu entrei no novo trabalho, mais ou menos no mesmo período, quando eu entrei, não é que já eu entrei falando, eu já entrei não me escondendo, eu entrei não me escondendo. A gente ia conversando e no meio da conversa ia saindo as informações, vamos dizer assim. Aí foi a grande virada, foi um marco, vamos dizer assim, assumir um relacionamento homo, eu me abri para a sociedade, vamos dizer assim, em geral (LIA).

Francisca, até os dezenove anos, viveu na casa dos avós, sendo a única criança na família. Coabitavam na mesma casa, o avô (falecido no ano 2000), a avó, dois tios, duas tias e a mãe (saiu de casa quando Francisca tinha treze anos). Aos dezenove anos, decide morar com a mãe, com quem vive até hoje. Destaca que tem uma frágil rede de apoio familiar e não mantém relações de confidencialidades com nenhum membro da família.

Francisca relata que teve uma infância muito “conturbada”, sempre “trancada, controlada”, a ela eram poucos os momentos autorizados no espaço da rua. Diz que gostava de certas brincadeiras, como jogar futebol, andar de bicicleta mas pouco pôde vivenciar esses momentos e quando desobedecia as recomendações para não sair, sempre apanhava.

– E o que que você acha que fez da tua infância, uma infância conturbada? (PESQUISADORA).

– Porque eu sempre fui trancada, toda vez quando eu saía eu levava uma pisa. Aí a última vez desse trancada foi quando eu conheci a Denise, no primeiro ano. A meninazinha que incentivou, aí foi minha última pisa mesmo, de ser trancada, né, de ser controlada, toda vez quando eu ia jogar bola com os meninos, na avenida, ali onde você me pegou, eu pegava uma pisa quando eu chegava, era toda vez... , não tinha uma vez. Se o reforço era até as cinco horas e eu chegasse cinco e meia ou cinco e quarenta a mamãe já sabia que eu tava jogando e ela já ia me bater (FRANCISCA).

Pontua que é no contexto escolar que suas relações sociais começam a se constituir. Vivencia, neste espaço de sociabilidade, seus primeiros relacionamentos, inicialmente com os meninos e, por volta dos quinze anos, diz experimentar o primeiro beijo lésbico, com Denise. Reconhece a si como uma adolescente com perfil de liderança, era líder de turma e sempre se colocava à frente da organização de festividades na escola, sendo num desses momentos, que conhece sua primeira namorada, Divina.

Tinha dezesseis, quinze pra dezesseis, acho que tinha quinze, na verdade. Aí, a Denise saiu da escola, eu ainda continuei, tive vários namoradinhos na escola e no terceiro ano, eu sempre fui líder, sangue de ser líder, mandar em tudo, eu gosto muito de direcionar as pessoas. Aí eu era líder de turma e sempre que tinha gestão festivas, na escola, era eu que era a cabeça e foi aí que eu conheci a Divina (FRANCISCA).

Relata que o primeiro namoro durou aproximadamente três anos, até a conclusão do ensino médio, e os momentos de encontro com a namorada eram especialmente na escola, uma vez que Divina morava na zona rural de Teresina.

Na escola, relata preconceitos sofridos, diz que alguns alunos falavam: “Ah, a sapatão passando!”. Diz que se sentia horrível nessas situações e que chorou várias vezes no banheiro da escola por conta dessas violências.

Como já foi dito antes, Francisca, depois do ensino médio, passou a namorar uma mulher bem mais velha, Maria, que lhe proporcionara vários suportes. Conta que depois de terminar com Maria levou um certo tempo para iniciar outro relacionamento, nesse período passa a conhecer e se envolver com várias pessoas: “depois que eu terminei meu relacionamento com a Maria, minha sexualidade teve muita coisa envolvida, entrou o José, meu noivo, entrou mulheres, entrou ficas, entrou muitas pessoas em minha vida” (FRANCISCA). Conta que esse período é coincidente com sua entrada na universidade.

No período universitário, Francisca diz que aprendeu a ser lésbica: “Porque eu falava pra todo mundo e todo mundo me respeitava”. Sua rede de relações se amplia significativamente, não apenas pela constituída neste espaço mas também pela rede construída pelo trabalho que desenvolvia como estagiária em uma escola. Conta com uma figura muito importante nos anos de universidade, sua orientadora: “A minha orientadora sabia [da homossexualidade], meus seis anos de universidade, minha

orientadora sempre foi a minha chefe, professora, orientadora, mãe, tudo enquanto” (FRANCISCA).

Não, só quando eu falo. Eu falo quando eu me sinto segura de onde eu estou. Por exemplo, meu grupo lá da universidade, todo mundo sabia, não deixavam de andar comigo, não deixavam de fazer as coisas comigo, as meninas não deixavam de se vestir ou fazer qualquer coisa na minha frente, era natural. No trabalho, quando era estagiária, a gente se apegou muito na escola, que era de tempo integral, a gente convivia muito, então era um apego muito grande, quando tinha um tempo livre tava todo mundo junto, pleno domingo tava todo mundo junto, então tinha aquela necessidade, me viam chegando com uma mulher, quando questionaram quem era, eu disse: é minha mulher. Inclusive na escola tinham professores que eram, inclusive a diretora era, eu descobri no dia da confraternização, porque não precisava falar, eu acho que hoje não precisa falar que é assumida, que é lésbica. Eu não vejo necessidade de me assumir pra sociedade, não, apesar da minha família dizer que eu sou assumida. Ser assumida, pra minha família, que eu não acho isso, é postar uma foto com uma mulher, dizer que eu estou feliz, ou como tio ficou banalizando a situação, desde o dia que a gente brigou, que eu coloquei nas redes sociais que estava casada. Mas por acaso eu coloquei que estava casada com uma mulher? Não coloquei, eu poderia estar casada com um homem. E aí? (FRANCISCA).

Francisca relata que evita falar ou assumir que é homossexual em outros contextos, inclusive evita frequentar ambientes GLS. Explica que o silêncio e a não exposição se dão por medo de vivenciar preconceitos: “Eu tenho medo, não vou mentir, de preconceito com a minha opção, porque eu não sei qual é a forma que realmente eu vou reagir, se eu vou rebater, se eu vou recuar” (FRANCISCA). Explica que as mudanças de percepção aconteceram depois de frequentar a universidade e o trabalho.

Quando eu entrei na Universidade, que eu comecei a ter outros pensamentos, em questão até mesmo do lado profissional, eu cheguei a evitar muito, inclusive hoje eu evito bastante, vai ser muito difícil você me encontrar em lugar GLS, sempre vai me encontrar mais em lugares heteros do que GLS (FRANCISCA).

Conta que frequentou poucos ambientes voltados para o público homossexual e que não houve mudanças quanto aos ambientes frequentados antes e depois da vivência homossexual. Diz ainda ter encontrado mulheres para se relacionar, especialmente, por aplicativo de celular e sala de bate-papos na internet.

Não tem diferença. Primeiro que, quando eu descobri a minha sexualidade eu não andava pra lugar nenhum, só andava com a família, viajava com a família, curtia domingo no clube, era uma coisa bem familiar, quando eu comecei a ter essa visão, era só praça, pracinha, era escola, depois que eu terminei o ensino médio, foi só aquela descoberta daqueles bares GLS no Centro, mas nunca deixei de comer meu espetinho perto da minha casa, nunca deixei de beber minha cervejinha perto de casa. [...] Antes da homossexualidade não tive muitos relacionamentos. Hétero foi um antes de eu me assumir, a gente não teve relação sexual, foi só mesmo beijo na boca, eu conheci ele num restaurante que eu estava com a minha família, ele se interessou e a gente começou a namorar na porta de casa, depois que eu me descobri continuei andando nos mesmos lugares que eu sempre andei. Depois que eu comecei a me relacionar mesmo sexualmente, com a minha primeira namorada, era na casa dela, era na minha casa (FRANCISCA).

Por fim, Francisca diz não participar de movimento político homossexual e sua participação nas Paradas Gay de Teresina não se configuraram como militância: “Não. Nunca gostei, apesar de participar de quase todas as edições da Parada Gay mas eu ia mais para ver”.

Jade viveu toda sua infância e parte da adolescência, até os dezesseis anos, em cidade interiorana do Piauí. Nesse período constituiu laços importantes de amizade e sentimento de pertencimento a uma comunidade e reconhecimento. Então, aos dezesseis anos, veio para Teresina por conta dos estudos, o que provocou uma perda extremamente significativa desses laços limitando a sua rede de sociabilidade apenas à família. Somado a isso, depois da separação do pais, passou a se dedicar ainda mais aos estudos.

Essa coisa de estar em comunidade, de voltar para aquelas coisas que eu fazia antes, aos dezesseis anos, de estar muito em comunidade, de ser vista, de ser percebida, ter um trabalho, ser entendida naquela sociedade, ser acolhida, ser entendida, ser ouvida, que é o que está acontecendo muito agora. Estou sendo ouvida, estou podendo dar opinião, estou podendo tomar decisão. E lá, antes, até os dezesseis anos, eu tinha uma vida assim muito intensa, eu participava na escola, eu tinha meus grupos, eu participava de grupo de leitura e sempre assim liderando, vivia naquela comunidade não liderando mas eu era percebida, eu fazia parte desses grupos, grupo de jovens, e ao ‘vim’ pra cá eu acho que eu perdi um pouco isso, eu vivia mais naquele meu núcleo da família, dos meus irmãos, da minha mãe e logo eu passei pela separação dos meus pais e eu tive que trabalhar, estudar bastante pra poder ter a graduação, depois ter um mestrado e essa vida em comunidade foi deixada de lado porque as outras necessidades foram surgindo e agora, nesse retorno, eu via que isso me completa muito (JADE).

Diz que diz as necessidades de estudo e trabalho lhe impuseram um distanciamento das pessoas, vivendo muito isolada, se dedicando quase que exclusivamente ao desejo de construir uma profissão, isso até a conclusão do seu mestrado, aos trinta e três anos. Assinala que nesse período teve alguns namoros heterossexuais mas o pensamento era voltado ao crescimento pessoal sem grande investimento afetivo nessas relações.

Em um primeiro momento não porque eu vim pra cá e o que me calou foram as necessidades de constituir uma profissão, eu comecei a trabalhar, trabalhei cinco anos num banco, eu trabalhava como auxiliar administrativo, trabalhava auxiliando as pessoas e eu fui sentindo a necessidade de ter uma profissão e naquele meu trabalho eu disse: eu tenho que ter uma profissão, eu não quero ser auxiliar, eu quero ter uma profissão. A partir desse meu desejo, eu comecei a me fechar e só estudar, estudar, então, eu deixei praticamente tudo, eu só estudava. Na graduação, eu só estudava, consegui me desenvolver bem e logo depois fiz especialização, fiz o mestrado. Entrei na graduação com vinte e três anos, dos vinte e três anos até os trinta e três, que foi o tempo que eu terminei o mestrado, esse tempo foi praticamente pra estudo. Eu tive namorados, eu saía às vezes mas a cabeça era nesse meu objetivo. Talvez, isso tenha me calado, esse meu objetivo forte de querer que acontecesse, como se eu não pudesse perder esse foco porque se eu perdesse esse foco eu podia perder essa chance de realizar esse sonho que era ter uma profissão, de ser formada e eu continuava nesse foco, depois do mestrado, mesmo eu tendo as minhas relações, mas eu queria o doutorado, foi quando surgiu esse convite de trabalhar lá, eu tomei um susto, foi algo que eu não esperava porque eu não tenho nenhuma noção de gestão, eu não tenho curso de gestão, estou fazendo as coisas na vontade, na força de vontade, às vezes, algumas críticas mas eu estou gostando muito, eu ainda fujo muito da exposição (JADE).

Jade é professora e trabalha como gestora na área de educação o que demanda, em determinadas situações, seu posicionamento e fala. Diz que tem avançado quanto a esse aspecto e refletido sobre fato de se reeducar, em especial, quanto à percepção que tem sobre a homossexualidade: “Ensinaam que a gente tem que viver aquela vida dita perfeita: tem que casar, tem que ter filhos, essas coisinhas que a gente conhece já” (JADE), se colocando numa posição reflexiva no sentido de que não é a homossexualidade que é errada e sim o que se ensina sobre ela.

No que diz respeito à rede de sociabilidade familiar, Jade diz se sentir excluída da convivência em família, destaca que frequenta a casa da mãe, sem muita regularidade e que não frequenta casa de tios e tias por não se sentir acolhida e aceita.

Destaca apenas o apoio de um tio materno que foi quem a convidou a assumir o atual trabalho como gestora.

Pontua como questão significativa a visita de familiares em seu apartamento, sendo apenas a mãe a frequentadora ocasional: “Ela [irmã] nunca me visitou em nenhuma das casas que eu morei, nem agora, no meu apartamento. Minha mãe foi, meus irmãos não foram”. Assinala também que quando está com uma namorada fica totalmente excluída de qualquer evento em família.

Jade coloca que a homossexualidade tem restringido bastante suas relações de amizade, embora tenha facilidade de se comunicar com as pessoas não tem conseguido desenvolver laços de confiança.

– Como é sua rede se amizades? (PESQUISADORA).

– Difícil, tem sido difícil. Se eu for pensar nisso tem sido bem complexo porque parece que eu carreguei isso, sabe? Eu nem sei ainda direito. Eu tenho amigos, eu tenho muita facilidade, assim, com outras pessoas, as pessoas gostam muito de mim, mas, assim, aquela pessoa, aquela amizade pra confiar, é bem difícil, assim, bem difícil. Hoje, hoje, hoje, atualmente, eu não confio nem na pessoa que eu estou me relacionando, e eu falei isso pra ela, hoje, não confio, sabe? Ela me traiu várias vezes, complicado (JADE).

Assinala que é uma pessoa caseira, especialmente quando está namorando. Quanto aos espaços de lazer e divertimento diz preferir bares e *shopping* na companhia de amigos.

Assim, agora eu tenho saído bem pouco porque eu saio mais quando eu estou solteira, que eu saio com os amigos, vou pra algum lugar, bar, tomar uma cerveja; agora, que eu estou num relacionamento, a gente sai, a gente vai pra um barzinho, toma uma cerveja, assiste a um filme, essas coisas, vai pro *shopping*, essas coisas (JADE).

Quanto aos espaços de encontro com mulheres diz ter conhecido “Essa última eu conheci por um aplicativo e a outra eu conheci saindo mesmo, numa boate gay. Eu já frequentei [boate gay] mas eu não frequento mais (JADE).

A forma vivenciada de sociabilidades, conforme relatado pelas entrevistas, aponta que Amélie têm o processo de individualização mais intenso, com projetos de vida mais deslocado da família, realizando projetos mais individualizantes redefinindo vínculos afetivos que a enlaça à família de origem. Ao passo que Lia e Jade

apresentam um processo de individualização que teve como marca significativa ser mais englobado pela família.

### 3 RELAÇÕES FAMILIARES E VIOLÊNCIAS

Neste texto vislumbra-se a possibilidade de apreender a família, em sua trama íntima, no sentido de possibilitar, a partir dos relatos das entrevistadas, uma aproximação das questões sociais e culturais que possam explicar a violência, uma vez que o mundo de significações humano é mediado pelas “traduções” sociais, culturais e psíquicas incorporadas pela sociedade e internalizadas pelos sujeitos (SARTI, 2008). Como pontua Mello (2005, p. 25), a “família é instância fundamental na mediação entre indivíduos e sociedade, integrando o leque de instituições comprometidas com a reprodução da ordem social”.

Para Barros (1987), a família, por se apresentar enquanto referência para a construção da identidade e das subjetividades, tem constituído campo importante de análise a respeito de padrões sociais e culturais, numa sociedade caracteriza pela complexidade de domínios simbólicos.

É preciso lembrar que a categoria família se caracteriza por uma heterogeneidade de discursos e diversidade de representações. Para Roudinesco (2003), a palavra família associa-se a diferentes realidades. De forma ampla, a família é definida como “um conjunto de pessoas ligadas entre si pelo casamento e a filiação, ou ainda pela sucessão dos indivíduos descendendo uns aos outros” (p.18). No que diz respeito à família conjugal “nuclear”, concepção adotada no Ocidente, constituiu-se ao longo do século XVI ao XVII, caracterizada pelo núcleo pai-mãe-filho(s) pautada numa lógica afetiva. E, a partir dos anos 1960, configura-se a família dita “contemporânea” ou “pós-moderna”, “que une, ao longo de uma duração relativa, dois indivíduos em busca de relações íntimas ou realização sexual” (p. 19).

Destaco, contudo, que o significado de família adotado neste trabalho, amparado nas contribuições de Sarti (2000, 2004, 2008), delimita-se simbolicamente, baseado no discurso das mulheres sobre a própria família, operando como um discurso social em que se expressam o significado e a explicação da realidade vivida, com base em elementos objetiva e subjetivamente acessíveis aos indivíduos na cultura em que estão inseridos (SARTI, 2008).

Amélie ao expressar seu significado de família, por exemplo, pontua: “A família é muito importante e sempre foi pra mim, afinal, eu também quero ter uma família... filhos, animais e casa grande, bem propaganda de manteiga [risos], só não acho que eu precise de uma esposa...ou ser casada”.

Lia enfatiza, em sua significação de família, o aspecto afetivo das relações que para ela, definem o que é uma família.

Família na minha concepção vai além de laços de sangue, é estar ligado pelo afeto, pelo respeito e pela cumplicidade de forma mútua. Bom, considero minha família além dos de fato: meus pais, irmãos, minha filha, primos e tios, também a minha companheira e sua família, pois sinto que essa relação está sendo estabelecida em nossa vivência (LIA).

Francisca, por sua vez, define família como “alicerce, como se fosse base para tudo, minha origem. Minha família é mamãe, vovó e Rafael. Os tios e tias, primos e primas, sobrinhos (filhos dos meus primos)”.

Ao tempo que Jade significa sua família como

Lugar seguro, alicerce...algo que pretendo construir. Atualmente, minha referência de família é minha mãe e meus irmãos, no entanto, pretendo construir uma família de acordo com mas minhas escolhas. Minha família hoje está perto e distante...não participa do meu cotidiano, no entanto, se mostra próxima.

Sarti (2004) propõe uma concepção de família como uma realidade de ordem simbólica, que se delimita por uma história contada aos indivíduos e por eles reafirmada e ressignificada, nos distintos momentos e lugares da vida familiar, considerando a relação da família com o mundo externo, sendo a família, portanto, um mundo de relações, uma realidade que se constitui pela linguagem, socialmente elaborada e internalizada pelos indivíduos, tornando a família um campo privilegiado para se pensar a relação entre o individual e o coletivo.

Pensar a família como uma realidade que se constitui pelo discurso sobre si própria, internalizado pelos sujeitos, é uma forma de buscar uma definição que não se antecipe à realidade da família, mas que nos permita pensar como a família constrói, ela mesma, sua noção de si, supondo evidentemente que isso se faz em cultura, dentro, portanto, dos parâmetros coletivos do tempo e do espaço em que vivemos, que ordenam as relações de parentesco (entre irmãos, entre pais e filhos e entre marido e mulher). Sabemos que não há realidade humana exterior à cultura, uma vez que os seres humanos se constituem em cultura, portanto, simbolicamente (SARTI, 2004, p.15).

A construção da noção de família realizada pelas entrevistadas se faz, portanto, em cultura, demarcada em tempo e espaço, e a ordem simbólica captada se baseia

numa ordenação de mundo significada segundo regras da sociedade em que vivemos (SARTI, 2008).

Esta concepção está em coerência com o entendimento de que a cultura agencia mecanismos de controle organizando a vida social, como trabalhado por Geertz. Para Geertz (1978, p. 56) a cultura “é um conjunto de mecanismos de controle – planos, receitas, regras, instruções – para governar o comportamento”, ou seja, impor à experiência um significado, se configurando, pois, como um “documento de atuação”, dirigido por sistemas organizados de símbolos significantes (GEERTZ, 1978).

A seguir apresento os modos pelos quais as mulheres desta pesquisa expressam suas trajetórias em família vivenciadas a partir de diversos campos de possibilidades e como elas significam suas experiências de vida, social e culturalmente delimitadas (GEERTZ, 1978) expressando valores e normas sociais que as famílias consideram aceitável ou não em termos de comportamento e estilo de vida.

### **3.1 A Família Tradicional como modelo de organização familiar**

Uma categoria que se apresentou nos relatos é a respeito da significação que as entrevistadas fazem sobre suas famílias, em todos os casos as famílias foram apresentadas como “Tradicional”. Nesses sistemas de significações expressos pelas mulheres apresenta-se como fator de relevância a tradição que se desenrola num sistema de representações que ainda influencia as estruturas das interações sociais e significam as relações sociais.

Amélie, Lia, Francisca e Jade significam as vivências familiares amparadas no valor da família tradicional contextualizando como suas famílias operam o dispositivo (FOUCAULT, 2014a) da heteronorma.

A família nuclear, segundo Foucault (2014a) passa ser instrumento de controle da sexualidade, vigilante quanto aos cuidados com a sexualidade das crianças, dos adolescentes, das mulheres e dos homens, tendo o dever moral e a obrigação de conservar para si mesma e para a sua classe, uma descendência sadia, constituindo, a partir de uma tecnologia racional de correção da sexualidade, um corpo específico, um “corpo de classe” (FOUCAULT, 2014a), marcado pelo disciplinamento da sexualidade.

A família burguesa, ainda de acordo com Foucault (2014a), tem como primeira personagem investida pelo dispositivo da sexualidade a mulher, sendo-lhe atribuída novas obrigações conjugais e parentais na educação dos filhos.

Jade, por exemplo, aponta valores tradicionais como fundantes das relações familiares, especialmente ancorados na dominação masculina.

[...] É como se eles [irmãos homens] quisessem decidir por mim. E eu acredito que é pelo fato de eu ser mulher, porque os homens, eles, são tratados de forma diferente na minha família. [...] Eu tenho dois irmãos, eles, na minha visão, na minha interpretação, eles regem a casa: eles dizem o que acontece, o que não acontece, o que comprar, onde comprar.

Assinala, que no contexto familiar, a irmã também é submissa aos irmãos.

Acho que sim, acho que ainda hoje ela vive isso, ela só faz o que eles [irmãos homens] querem. Se ela quer alguma coisa, ela tem que criar uma estratégia, ela não fala logo o que ela quer, como eu, ela fica esperando, inclusive, eu acho que ela não foi no meu apartamento porque não foram os três (JADE).

Remeto essa questão às considerações de Bourdieu (2002) sobre a dominação masculina, apontando-a como uma violência simbólica, por apreender o mundo social numa divisão arbitrária, socialmente construída, entre os sexos.

A força da ordem masculina se evidencia no fato de que ela dispensa justificção: a visão androcêntrica impõe-se como neutra e não tem necessidade de se enunciar em discursos que visam legitimá-la. A ordem social funciona como uma imensa máquina simbólica que tende a ratificar a dominação masculina sobre a qual se alicerça: é a divisão social do trabalho, distribuição bastante estrita das atividades atribuídas a cada um dos dois sexos, de seu local, seu momento, seus instrumentos; é a estrutura do espaço, opondo o lugar de assembléia ou de mercado, reservados aos homens, e a casa, reservada às mulheres (p. 18).

A dominação masculina se estabelece, nesse sentido, na ordem do natural, velando forças existentes e instituindo um conjunto de práticas, ideologias e pensamentos baseados na hierarquia dos gêneros em que o masculino impera.

Para Parker (1991), a ordem social patriarcal forneceu fundações sobre as quais o mundo de significados sexuais se constituiu no Brasil, baseado em conceitos de macho e fêmea e noções de masculinidade e feminilidade, ligado tradicionalmente

a um sistema de interdições religiosas, estabelecendo relações hierarquizadas não só entre homens e mulheres, como também de práticas sexuais.

Parker (1991), ao contextualizar a cultura sexual brasileira, aborda a questão da diversidade e da construção social e histórica da diversidade sexual na nossa cultura, elucidando como a experiência sexual é um produto complexo de processos sociais, culturais e históricos, que abrange dimensões simbólicas da experiência humana e não um resultado de natureza humana imutável.

Esse modelo patriarcal é marcado pelo poder do patriarca e seu direito, inclusive, de apelar para a violência, configurando a estrutura hierárquica de dominação patriarcal (PARKER, 1991), modelando conceitos de masculinidade e feminilidade fundada na diferenciação dos sexos e constituindo o padrão de moralidade, superioridade física e moral do homem, atribuindo, assim, noções de comportamento adequados aos gêneros constituinte da dupla moralidade sexual: aos homens eram associadas as atividades do mundo social mais amplo, economia, política, interações sociais, além do espaço familiar, à mulher associavam-se, de maneira rígida e restrita, o mundo doméstico da família, configurando o padrão moral rígido de diferenças entre os machos e as fêmeas dentro da família patriarcal.

O modelo patriarcal, enquanto construção ideológica, fundado sobre o alicerce da heterossexualidade compulsória reflete um legado que continua como referente para a compreensão da vida sexual brasileira na contemporaneidade. Quanto a isso, Parker (1991) destaca.

A questão da autoridade patriarcal, por sua vez, tem sido ligada à notado ênfase da família patriarcal na história do Brasil – não simplesmente como forma de organização social, mas como construção ideológica, um sistema de representações que continua a influenciar as maneiras pelas quais os brasileiros contemporâneos compreendem a ordem própria das coisas no seu universo, estruturam suas interações sociais e interpretam o sentido das relações sociais (PARKER, 1991, p. 56).

Na busca de dar sentido aos valores familiares, Jade pontua os mesmos como uma construção cultural.

Cultural. Educação. Família. Até a questão da religião, tem muito da cultura, aquela questão do homem nasce pra uma mulher e que a mulher precisa dessa figura, acho que tem muito disso. [...] Ensinaram que a gente tem que viver aquela vida dita perfeita: tem que casar, tem que ter filhos, essas coisinhas que a gente conhece já (JADE).

Francisca aciona o mesmo sistema de valores para explicar as dificuldades de manejo na vivência da sexualidade das mulheres da família. Ao significar o costume tradicional da família, resgata a estrutura de dominação masculina exercida pelo avô, representante para ela da figura paterna, destacando que o mesmo era “burguês” (FRANCISCA), responsável economicamente pelo sustento da família e qualificado em termos de força e virilidade, podendo vivenciar a vida sexual conforme seu próprio gozo: “Porque o vovô mesmo ruim, raparigueiro, como ela fica dizendo e tudo... eu acho que eu puxo muito pro meu avô, eu sou muito raparigueira também, se fosse por mim eu tinha dez mulheres na minha vida” (FRANCISCA).

Conta que sua mãe sempre vivenciou violências, sendo, segunda Francisca, reconhecida em casa como a “vagabunda e a puta de gostar de ir pro forró, de sair escondida” (FRANCISCA). Pontua, que dentre as violências sofridas, a mãe foi espancada no sexto mês de gravidez pelo avô, investido de todo poder e força da superioridade masculina. Além da mãe, Francisca dá ainda o exemplo da tia que foi expulsa de casa por perder a virgindade. Francisca explica essas situações de violências como uma marca da família e significa as posições familiares como uma questão cultural, amparada no “costume tradicional” (FRANCISCA), em que a sexualidade das mulheres está sujeita a um forte controle social, expondo o padrão duplo da moralidade, da diferença e hierarquia entre homens e mulheres.

A mamãe sempre foi menosprezada pelas irmãs, menosprezada pela minha avó, foi espancada quando estava grávida de mim, foi a vagabunda e a puta de gostar de ir pro forró, de sair escondida. Minha mãe tem uma irmã mais velha que tem uma grande mágoa do vovô, porque o vovô expulsou ela porque ela tinha perdido a virgindade cedo e quando a minha mãe engravidou a primeira vez, aos trinta anos, que foi da minha irmã, que faleceu, deram apoio, não expulsaram mas com muito problema. [...] Ela [mãe] foi agredida de tudo que foi forma pelos irmãos, pelo jeito dela de ser muito danada porque a mamãe gosta muito de fuá, de sair. [...] A minha família, sempre, sempre, isso é sempre, é vinculada à violência, tudo acham que as coisas só mudam se agredir, se bater. [...] Na época da minha tia, o costume era tradicional, aquela coisa grosseira porque meus avós não tiveram a oportunidade de instruir da forma correta (FRANCISCA).

No campo de valores tradicionais, Francisca destaca como ideais da família para sua vida.

[...] na opinião da mamãe eu poderia ser mãe de família, casada, ter trabalhado no comércio e tudo e nada que ela quis eu fui, eu tenho um

curso superior, eu ganhei bem, eu só não soube fazer render o que eu ganhava, entendeu? [...] Porque todo mundo, lá em casa, acha correto um homem e uma mulher (FRANCISCA).

As mulheres, como pontua Navarro-Swain (2010) são, através das pedagogias sociais múltiplas, inseridas em redes representacionais que lhes conferem sentido social apenas quando realizam seu “destino de mulher”: a procriação em uma relação afetiva e socioeconômica com um homem, pautada no sexo e na sexualidade reprodutiva.

Ideais que a família de Amélie também expressa e espera que se sejam cumpridos.

Pois é mas ela [mãe] tem essa expectativa de eu casar um homem, necessariamente com um homem, que eu tenha vários filhos realmente filhos meus, porque ela disse que não são netos dela porque a minha irmã vai adotar e nem seriam netos dela se eu tiver com uma mulher porque vai ser filho de outra pessoa e não sei o quê, várias histórias assim (AMÉLIE).

Amélie coloca que a mãe, ao ser questionada sobre a não aceitação da homossexualidade refere à tradição religiosa com o seguinte argumento:

Por que que a senhora não aceita? “Porque Deus fez o homem e a mulher”. É sempre essa simplória frase, como se fosse tão simples. Deus, esse ser superior [tom de crítica], criou o homem e a mulher, uma vagina e um pinto, então eles têm que se conectar como uma tomada.

Para Navarro-Swain (2000), representações de cunho religioso, mediadoras da relação entre homens e mulheres, instituíram modelos de comportamento definidores de papéis de gênero na sociedade. Segundo essa autora, porém, esse discurso faz parte de um repertório ficcional instituindo a heterossexualidade no imaginário ocidental enquanto norma que ordena práticas e relações.

Por exemplo, Adão e Eva, o casal originário, justificador e naturalizado da divisão sexuada da humanidade, faz parte de um repertório ficcional, traduzido em um discurso fundador do humano, e determinando o lugar de cada sexo: o homem, imagem de Deus; a mulher, sedutora e fraca, destinada por seu erro à obediência e à dor. Dois pólos, um superior, outro inferior, marcados pelo signo do sexo, da sexualidade, da reprodução, cada um em seu papel segundo sua “natureza” dotada do selo divino. A heterossexualidade como norma e as relações assimétricas entre os corpos sexuados ficam assim

instituídos no imaginário ocidental, ordenando as práticas e relações no Ocidente cristão (NAVARRO-SWAIN, 2000, p. 17).

Para ilustrar melhor esses sistemas de valores tradicionais, irei me deter a explicar mais detalhadamente a trajetória de Lia e o que ela relata sobre a sua família.

Lia, em seu relato, vem apresentando os padrões nos quais sua família está constituída ressaltando que o conservadorismo familiar se assenta no modelo de família identificado por ela como “tradicional”, assim como as demais entrevistadas pontuaram.

**Tradicional conservadora de ter conceitos conservadores**, de que a homossexualidade não é uma coisa certa, de que a tatuagem não é uma coisa certa, de que as drogas não são uma coisa certa, de que uma pessoa que não é bem sucedida profissionalmente não é legal ter como amigo ou como parceiro e isso é uma coisa forte ainda para mim. [...] Então, **a mamãe tem esses conceitos bem enraizados com ela, a ascensão social, ser o padrão da sociedade, ser o padrão, para a mamãe é ter um bom *status* social, relacionamento hétero, ser uma pessoa polida, talvez o termo não seja nem polido, mas uma pessoa sem vícios, sem álcool, cigarro, drogas, não, tudo errado, uma pessoa idônea.** Para a mamãe o mais perfeito na concepção dela, perfeito só na concepção dela. Deus me perdoe, mas se ela não fosse morena era capaz dela ser racista também, pela questão do padrão (LIA, grifo nosso).

Lia, ao longo de sua fala, procura explicar o conservadorismo da mãe e do pai como um legado familiar.

A família da mamãe, ela, tem esse pensamento conservador, é tanto que minha tia, irmã da mamãe, também tem um filho homossexual, que é bem mais velho do que eu, tem uns quarenta e três, quarenta e quatro anos, e ele assumiu agora também para a família dele, assim, para o pai e para a mãe, os irmãos já sabiam da homossexualidade. E pelo que as minhas primas, irmãs dele, me contaram, o meu tio, o pai dele, reagiu até de uma maneira positiva. Pelo que elas me contaram ele não agrediu, ele procurou entender o lado do filho; ele, justificando isso por ele ser uma boa pessoa, que o que importava era isso, dele ser uma pessoa correta. Mas já a mãe dele, que é irmã da minha mãe, não reagiu da mesma forma, ficou calada, o que é uma forma de agressão também, eu vejo, se a pessoa fica calada, como se ela não consentisse, como se ela não quisesse, não apoiasse.

E meu avô [paterno] sempre também foi muito machista. Meu avô era machista [enfaticamente]: ele achava que homem tinha que ter não sei quantas mulheres, podia beber e aprontar e ninguém podia cobrar nada dele, porque ele era homem. Meu avô vivia realmente o lado machista. Meu pai, talvez, tenha herdado isso do meu avô, ele [avô] era muito ele, assim, a posição dele era a posição dele, ele não voltava

atrás, não abria para ninguém, o que ele falava tava falado. Meu avô era muito rígido nas posições.

Há um relato de Lia bem emblemático quanto ao modelo de família tradicional e como este aciona uma série de pressupostos quanto aos papéis que devem ser desempenhados por homens e por mulheres e, por extensão, conceitos de masculinidade e feminilidade fundamentadas numa moral sexual hierárquica de gêneros.

Mamãe é de família tradicional, é tanto como eu estava dizendo, o medo dela não era por ela, era pelo meu pai, eu acho que o medo dela era respingar nela, era ele dizer: **“você que não foi capaz de criar seus filhos, porque quem ficava com eles era você, eu saia para trabalhar”** (LIA, grifo nosso).

Esse relato coloca em evidência a clara divisão de papéis a serem desempenhados por homens e mulheres dentro das famílias. Quanto a isso, resgato a contribuição de Badinter (1985) em seu livro “Um amor conquistado: o mito do amor materno”. Apesar de Badinter (1985) realizar uma revisão da historiografia da sociedade francesa, do século XVII ao XX, é possível alargar seus pensamentos, expandindo-o para a problematização da condição da mulher na modernidade, trazendo uma compreensão importante para análise da fala de Lia.

Segundo Badinter (1985), a antiga divisão sexual do trabalho foi um fator importante na atribuição das funções da "maternagem" à mulher, à mãe competia não apenas uma função "animal", mas o dever de formar um bom cristão, um bom cidadão, um homem (BADINTER, 1985). A mãe se torna, assim, para esta autora, a “grande responsável” pela felicidade dos filhos, que “enclausurada em seu papel de mãe, a mulher não mais poderá evitá-lo sob pena de condenação moral” (BADINTER, 1985, p. 237). A autora assinala também que o homem, despojado de sua paternidade e cumprindo apenas uma função econômica, se distanciou progressivamente de seu filho e essa “imagem do bom pai mantenedor”, responsável pelo conforto da família, se mantém até os nossos dias.

Badinter (1985) ainda acentua que os cuidados com os filhos estão para além de um amor materno dado como natural, a mulher cumpre deveres maternais, não necessariamente por amor, mas é incitada a esses cuidados pela moral, pelos valores

sociais, religiosos. Segundo essa autora, portanto, o amor materno, dado como presente em todas as mulheres como inato, é um mito.

Lia fala ainda das dificuldades da família, especialmente da mãe e da irmã, e as preocupações dessas diante de um provável olhar social reprovador reiterando a concepção moral da homossexualidade como anormalidade e a ideia de fracasso da família na educação moral dos seus membros.

Aí foi difícil, a mamãe teve muita resistência, minha irmã teve muita resistência, porque a cabeça delas é mesma história que tinha na minha cabeça, que é errado, que é feio, o que é que as pessoas vão dizer, como que as pessoas vão ver nossa família agora, como uma família desconcertada, desmantelada, sem respeito (LIA).

Miskolci (2007b, p.118) ajuda na compreensão deste aspecto ao assinalar que a homossexualidade, desde sua criação pela psiquiatria, foi estigmatizada enquanto “sexualidade desviada, descontrolada e associal”, provocando “pânico moral” por esta ser entendida como uma ameaça à ordem social, reforçando, no imaginário social, a ideia do fortalecimento do controle social.

Desde sua invenção médico-legal em fins do século XIX, a homossexualidade representou uma suposta ameaça à ordem. Uma prática sexual estigmatizada, a sodomia, passou a ser encarada como o cerne de um desvio da normalidade e o recém-criado homossexual tornou-se alvo de preocupação por encarnar temores de uma sociedade com rígidos padrões de comportamento. Por trás dos temores de degeneração sexual residia o medo de transformações profundas em instituições como a família. Considerava-se que a então chamada “inversão sexual” constituía uma ameaça múltipla: à reprodução biológica, à divisão tradicional de poder entre o homem e a mulher na família e na sociedade e, sobretudo, à manutenção dos valores e da moralidade responsáveis por toda uma ordem e visão de mundo (MISKOLCI, 2007b, p. 104-105).

Este autor acrescenta que através da família a sociedade rege as relações com a tradição e com as demandas de enquadramento social. A família se apresenta, portanto, como responsável em garantir a conformidade aos padrões sexuais convencionais assim como à hierarquia entre os gêneros.

Ao analisar a posição do pai sobre a construção de sua visão de mundo e internalização dos padrões culturais, Lia relata.

O papai, eu acredito que é mesmo por uma questão social, por uma questão na cabeça dele ser homem, o fato de ser homem, a questão

do machismo: homem é homem e mulher é mulher. Então, ele tem essa condição para ele, e papai é muito assim, ele é muito rígido com os princípios que ele tem, ele não é capaz, pelo menos é o que ele me passa, ele não é capaz de entender que ele pode mudar ou pensar diferente em determinado momento da vida, então ele cresceu com aquele conceito e ele vai morrer com aquele conceito, porque para ele isso é ser homem, isso é ter palavra: eu penso assim, pode ser errado, mas eu penso assim e eu seguro o que eu penso (LIA).

Quanto à concepção do pai de Lia sobre família, o mesmo evidencia uma concepção baseada na ordem natural.

É tanto que meu pai quando falava de arranjos familiares, era uma coisa que ele era muito enfático, ele enfatizava muito, ele falava: “Eu quero é ver se deixar dois homens presos num quarto se gera um filho, ou se deixar duas mulheres”. Então ele sempre falava dessa questão de não poder ter família, no sentido de não poder gerar filho diretamente. Isso que tem na cabeça dos nossos pais, em geral, mas a nossa geração já está com outra cabeça, a da minha filha, certamente, já será outra (LIA).

A posição do pai, assim como da mãe de Lia e a mãe das demais mulheres desta pesquisa, evoca a ideia cultural da família como parte da “ordem da natureza”, exaltando a família nuclear como ideal de organização familiar, amparada na noção essencialista, dual e complementar das relações de gênero apregoada pelo modelo heteronormativo, expressando modelos de conduta presentes no contexto social.

De acordo com Sarti (2004, p. 15) a naturalização das relações sociais, se dá de forma mais clara na concepção de família, uma vez que esta “é o espaço social onde se realizam os fatos da vida vinculados ao corpo biológico, como o nascimento, a amamentação, o crescimento, o acasalamento, o envelhecimento e a morte”. Segundo ainda essa autora, o apelo à ordem da natureza para explicar fatos humanos, como no caso, explicar a naturalização da família, remete à dissociação entre biologia e cultura, a qual entende o corpo biológico independentemente da cultura, ao invés de pensá-lo como “inscrito na e pela cultura” (SARTI, 2004).

Recorro a Bourdieu (1996) para explicar a família que se apresenta com a aparência de algo natural é, na verdade, uma invenção social recente<sup>17</sup>. Este autor

---

<sup>17</sup> Do ponto de vista de Ariès (2014), a partir do século XV, a evolução da família, com a conquista dos filhos junto aos pais, foi ancorada no processo de escolarização. A educação passou a ser oferecida pela escola, ao contrário da idade média, em que as crianças eram educadas em outras famílias, iniciando um processo de moralização (aspecto moral da religião, uma vez que as ordens religiosas se dedicaram ao ensino escolar) e desenvolvendo uma nova forma de sociabilidade familiar, dando origem ao chamado “sentimento de família”. A família nuclear moderna, de acordo com Ariès (2014) se constitui

aponta que a família é na verdade uma “ficção bem fundamentada”, um “artefato social”.

Essa ficção, para Bourdieu (1996) se fundamenta no que ele designa de “discurso de instituição”, discurso que a família faz sobre si mesma apoiado num conjunto de pressupostos cognitivos e de prescrições normativas que orientam sobre a maneira adequada de viver as relações domésticas. Os ritos de instituição, enquanto trabalho simbólico, diz Bourdieu (1996, p. 129), visam a “constituir a família como uma entidade unida, integrada, unitária, logo, estável, constante, indiferente às flutuações dos sentimentos individuais” dotando os indivíduos de um “espírito de família”.

Se a família aparece como a mais natural das categorias sociais, e se está destinada, por isso, a fornecer o modelo de todos os *corpos sociais*, é porque a categoria do familiar funciona, nos *habitus*, como esquema classificatório e princípio de construção do mundo social e da família como corpo social específico, adquirido no próprio seio de uma família como ficção social realizada. De fato, a família é produto de um verdadeiro *trabalho de instituição*, ritual e técnico ao mesmo tempo, que visa instituir de maneira duradoura, em cada um dos membros da unidade instituída, sentimentos adequados a assegurar a *integração* que é a condição de existência e de persistência dessa unidade (BOURDIEU, 1996, p. 129, grifo do autor).

A família, portanto, “em sua definição legítima é um privilégio instituído como norma universal. Privilégio de fato que implica um privilégio simbólico: o de ser como se deve, dentro da norma, portanto, de obter um lucro simbólico da normalidade” (BOURDIEU, 1996, p. 130).

De fato, a família tem um papel determinante na manutenção da ordem social, na reprodução, não apenas biológica, mas social, isto é, na reprodução da estrutura do espaço social e das relações sociais. Ela é um dos lugares por excelência de acumulação de capital sob diferentes tipos e de sua transmissão entre as gerações: ela resguarda sua unidade pela transmissão e para a transmissão, para poder transmitir porque ela pode transmitir. Ela é o “sujeito” principal das estratégias de reprodução (BOURDIEU, 1996, p. 131).

---

a partir da socialização afetiva das crianças (“sentimento moderno da família”, AIRÈS, 2014), com sua necessidade de intimidade e privacidade, em que os cuidados e a preocupação com a educação das crianças ganhavam relevo. Dessa forma, a partir do século XVIII, a família, constituída pelos pais e filhos, passou a ser responsável não só pela transmissão de bens e do nome (esfera privada) mas passou a assumir uma função moral e espiritual (cristão) cabendo aos pais a transmissão das boas maneiras tradicionais, valores socialmente dominantes, constituindo assim arranjos familiares que se tornaram referência normativa na atualidade, projetando um sentimento de inadequação para aqueles que não vivem segundo esse modelo.

Como coloca Mello (2005), o entendimento do modelo de família moderna, hegemônico no mundo ocidental, se configura enquanto uma construção econômica, política, social e cultural, demarcado no tempo e no espaço, cuja universalidade deve ser relativizada, uma vez que aceitar o modelo de família burguesa como norma universal e não como modelo construído social e historicamente, aceita-se implicitamente seus valores, regras, crenças e padrões emocionais.

As práticas e valores da família moderna foram assumidos até recentemente como absolutos e universais, tanto nas análises históricas quanto nos estudos referentes às sociedades contemporâneas, numa perspectiva nitidamente etnocêntrica, que define o diferente como inferior. No mundo de hoje, poucas são as sociedades em que a família e o casamento podem ser pensados a partir de uma transposição acrítica do ideário oitocentista. As expressivas transformações sociais, políticas, culturais e econômicas do último século têm afetado, sobremaneira, a família e o casamento, especialmente nas famílias em que a inserção das mulheres na esfera pública e a conseqüente conquista de direitos formais de cidadania estão a desafiar a hierarquia sexual que, ao longo da história, tem legitimado organizações societárias androcêntricas. (MELLO, 2005, p. 27).

Assim, a sexualidade das mulheres em questão encontra-se sujeita ao discurso de uma família tradicional que reproduz práticas discursivas que se apresentam como saberes e poderes que visam a normatizar, controlar e estabelecer verdades como respostas às demandas sociais, políticas, morais no campo da sexualidade. Como podemos observar, amparada em Mott (1987), a família constitui, de uma forma geral, para as homossexuais a principal preocupação, seja como fonte de repressão, seja como cobradora de compromissos sociais heterossexuais.

A partir disso, irei discorrer sobre a violência apresentando algumas de suas formas de atuação nas famílias das entrevistadas conforme relatado pelas interlocutoras desta pesquisa.

### **3.2 “Você só fica aqui se seguir as minhas regras”**

Para cumprir com as premissas da heteronormatividade amparadas no valor da família tradicional, as mulheres desta pesquisa relatam que suas famílias atuam uma série de violências como, controles, vigilâncias, ameaças e agressões, no sentido

de manter modos de existência em que a heterossexualidade é tida como única expressão válida da sexualidade.

Segundo Mott (1987), quando uma família suspeita que a filha seja homossexual, aciona uma série de recursos para corrigir e curar a indesejada anormalidade, atuando através de broncas, surras, castigos, humilhações, tratamentos médicos, para manutenção da honra familiar.

Amélie, em sua narrativa, vai significando como a tradição familiar repercute nas questões relacionais permeadas por situações de violências. A família de Amélie, dentro da visão religiosa, gera tensões organizadas em torno de um discurso de não aceitação de sua sexualidade, acionados pela família materna e, em especial, pela mãe. Amélie, mesmo pontuando que os irmãos estão inseridos nesse contexto religioso, sendo, inclusive, o irmão missionário da igreja, relata não vivenciar violências com estes, à exceção apenas da revelação que seu irmão fez sobre sua sexualidade para a mãe. Amélie, por outro lado, conta como sua mãe e demais familiares atuam violências que buscam conduzi-la no sentido de resgatar uma “normalidade” sexual.

Amélie coloca que a mãe e demais familiares maternos interpretam a homossexualidade como pecado, entendimento articulado à ideia da homossexualidade como transgressão das leis divinas (SOLIVA, 2010), dificultando a aceitação.

Todo mundo que é da família da minha mãe, que é evangélica, todo mundo critica pela religião, eles falam abertamente: “olha Amélie, a sua sexualidade eu não concordo”. Tenho um irmão que é missionário e todo mundo da família da minha mãe é religioso, são doze filhos que minha vó tem, todos heterossexuais, todos com filhos e filhas e todo mundo se acha muito abençoado pela graça de Deus, que bom, né? Se sentem muito uma família exemplar, eles acham que são muito um exemplo, que estão num patamar inatingível, porque estão com a religião e que Deus sempre vai ajudar, então a minha mãe ora e fala pra mim que ‘tá’ orando pra eu deixar de ser gay. [...] **A preocupação dela maior é que acarrete doenças, porque Deus mandou por eu está fazendo uma coisa errada**, mas eu sei que isso não tem nada a ver. [...] Eu fico muito triste quando eu gosto muito da pessoa com quem eu estou e minha mãe fica brigando. Mas eu entendo, por causa dessa coisa da religião, eu não acredito muito em nada dessas coisas, mas para desconstruir isso é muito difícil (AMÉLIE, grifo nosso).

Soliva (2010) coloca que a homossexualidade, no prisma religioso, é representada como uma prática nefanda, conduta merecedora de severas

penalidades por parte dos homens que dirigem a lei divina. Destaco a seguinte fala de Amélie no campo das tensões dessa relação: “Uma vez ela [mãe] me disse assim: **“Ah, eu vou é matar essa menina, os demônios não podem entrar debaixo da minha tenda”**. Difícil!. Aí eu liguei para o meu pai e fui morar com meu pai” (AMÉLIE, grifo nosso).

Para Parker (1991), no Brasil, desde o período colonial, um sistema de proibições religiosas reforça divisões de gênero e significa práticas sexuais num sistema de referências simbólicas de dever para com Deus e com a família, dominado por noções de pecado. A tradição religiosa condena a atividade homossexual, sendo o casal conjugal monogâmico, homem e mulher, considerado como o mais importante para a estrutura da ordem moral, com ênfase na norma da reprodução sexual. É nesse sentido que podemos interpretar as ações exercidas pela mãe de Amélie na tentativa de eliminar a sexualidade tida como transgressora e conservar a ordem, entendida como um valor natural, interpretando a diferença como uma ameaça a esse valor.

No seu relato, Amélie vai descrevendo como os controles se refletem em outras violências como a perseguição exercida pela mãe.

[...] ela [mãe] me persegue muito, ela interfere muito no quesito que ela vai atrás, ela me ligava no meio da madrugada e dizia **“eu vou aí te pegar”** e ela ficava nesse tipo de coisa. Mas hoje isso não me irrita mais porque eu já me acostumei, mas ela realmente enche muito o saco, no início, realmente, era muito ruim, mas eu já me acostumei, já faz tanto tempo que ela faz as mesmas coisas. Hoje eu deixo mais leve porque eu entendo que assim como eu acho que ela não pode me obrigar a ter a religião dela eu também eu não posso obrigar ela a não ter (AMÉLIE, grifo nosso).

A reiteração da busca da normalização, acionada depois da revelação da homossexualidade, se manifestava ainda em discursos em que a ameaça se apresentava como mais uma violência, comprometendo as sociabilidades de Amélie, em especial, na rede de amizades.

– [...] porque eu tive que não só sair de casa, como me retirar de espaços para evitar escândalos da minha mãe, de festa, até casa de amiga minha, de tudo. **Aí ela me ligava dizendo que ‘tava’ indo me pegar, que se eu não viesse com ela, ela iria chamar a polícia, ela é muito histérica** (AMÉLIE, grifo nosso).

– Antes da revelação da sua homossexualidade, acontecia esse tipo de coisa? (PESQUISADORA).

– Não. Sem ela saber [da homossexualidade], não. Aí eu esqueço porque não é uma coisa que vai adiantar. Eu só vejo como uma histeria dela, hoje eu só vejo... não adianta, ela pode ligar, dizer que vai me pegar e fica nessa coisa de sempre, mas que não muda nada (AMÉLIE).

Amélie relata que a mãe sempre procurou controlar suas saídas, em especial com mulheres, sendo este aspecto atravessado por restrições financeiras e proibições. Amélie acentua que o espaço de casa é extremamente limitado pela mãe sendo proibido às namoradas de Amélie frequentá-lo. Quanto a isso, Amélie diz respeitar a casa da mãe e não leva as companheiras para este espaço, embora seja seu desejo.

É... Se ela desconfiar que eu vá sair com alguma menina... Ela não, ela não me leva e me pega. Não adianta. Tipo ela não... ela não vai viabilizando uma saída minha com uma menina se ela puder. Se ela ver uma amiga minha, às vezes, ela tem muita treta com amigas minhas mulheres, quando eu estou saindo. Tinha uma amiga minha, um tempo, que ela ficava: “Meu Deus, será se ela é só amiga mesmo?”...É mãe, só minha amiga. Mas ela fica assim, com treta: “ah, não vai sair hoje porque não vai poder chegar tarde... porque tu ‘tá’ com essa menina e eu tô desconfiando”. Esse tipo de coisa. Todo mundo aceita, ela sabe que todo mundo aceita. Às vezes, eu estar na casa do meu pai e ela fica dizendo: “ah, teu pai, só teu pai que aceita essas coisas”. Então, ela sempre... eu não sei explicar. É diariamente, é todo dia, é subjetivo. Não ‘tá’ num ponto em que você consiga ter um diálogo, de dizer assim, hoje eu vou trazer minha namorada pra casa. Não (AMÉLIE).

Às vezes é confuso, porque eu queria que ela aceitasse, tivesse aquele namoro de porta de casa seria muito bom, poder levar minha namorada para dentro de casa, mas se não pode também, a casa é dela, ela também tem direito sobre as escolhas do que ela quer ver ou não em casa, mas eu já disse para ela, fora de casa, fora do seu espaço que a senhora construiu, se a senhora pode sim me ver com uma menina, mas eu não vou soltar a mão dela ou qualquer outro tipo de coisa porque a senhora esta vendo, eu não vou, mas dentro da casa dela, com ela dentro, eu tenho respeito (AMÉLIE).

O controle representado através dos limites ao acesso de amigos e namoradas ao espaço da casa é uma questão em comum apresentada pelas demais entrevistadas (Lia, Francisca e Jade).

A mãe de Jade, por exemplo, exerce esse controle também na imposição de que a filha lhe comunique sobre quem compõe sua rede de relações, além de exercer o controle enquanto uma autoridade inquestionável das regras familiares.

[...] a minha mãe foi percebendo, aí ela começou a querer me controlar, ela começou a dizer: “você vai ter que dizer com quem está” e eu falei que não dizia porque eu já tinha trinta e um anos e ela começou a me pressionar, começou a perguntar porque eu eu estava mudando. [...] Então, **ela chegou e disse: “aqui é a minha casa, são as minhas regras, você só fica aqui se seguir as minhas regras”**. Então nesse momento, eu senti uma vontade enorme de sair de casa e percebi que não eu ia conseguir mais ficar ali, que eu tinha que fazer alguma coisa pra sair de casa (JADE, grifo nosso).

Amélie, pontua que a relação com a mãe fica conflituosa quando esta tem conhecimento que Amélie esta se envolvendo com alguma mulher. Quando Amélie está solteira ou a mãe supõe que esteja, a relação, segundo Amélie, fica bem amistosa. Quanto ao relacionamento com mãe, diz:

De boa. É porque... o momento em que minha relação com minha mãe está boa é quando ela está muito intrigada com as pessoas que eu fico, aí fica meio difícil o diálogo, mas quando ela não sabe quem é fica uma relação de boa (AMÉLIE).

Por outro lado, quando tinha conhecimento que Amélie estava se relacionando com alguma mulher, os controles da mãe se refletiam na exigência para Amélie terminar o relacionamento homossexual.

[...] mas desde sempre, quando eu tinha quatorze anos, eu e a minha mãe, a gente já sentava numa mesa e começava a discutir sobre eu ser gay, eu falava pra ela: ah, mãe mas eu amo a minha namorada e eu não vou terminar porque a senhora quer. **Ela dizia: “ah, Amélie, você tem que terminar”**. Eu ficava dizendo que não e era isso, sempre foi assim (AMÉLIE, grifo nosso).

À semelhança da relação de Amélie vivenciada com mãe, Francisca também sinaliza tensões e violências da não aceitação familiar.

Minha família. Minha família é o que mais dói até hoje porque eles não aceitam mas, ao mesmo tempo eles agradam, mas quando acontece alguma coisa eles banalizam a situação, machucam, aterrorizam. Por exemplo, não estão pegando no meu pé porque eu não tenho namorada mas eu já vejo que a mamãe já está desconfiada, de vez em quando ela vê o nome e um coraçãozinho e toda vez que estou no telefone aparece esse nome, e eu ‘tô’ percebendo que a mamãe já está desconfiada: “daqui a pouco essa louca aparece com outra mulher” (FRANCISCA).

Amélie evidencia a dificuldade de manter um diálogo sobre si mesma com a mãe e construir assim possibilidades de convivência mais harmoniosa evitando muitos

conflitos atuais e conseqüentemente atos de violência. A violência, como diz Costa (2003, p. 62), “é uma particularidade do viver social, um tipo de ‘negociação’, que através do emprego da força ou da agressividade visa encontrar soluções para conflitos que não se deixa resolver pelo diálogo e pela cooperação”. Amélie expressa essas dificuldades da seguinte maneira:

Eu não converso com minha mãe sobre meus relacionamentos, porque ela não concorda. A minha homossexualidade me distanciou bem muito da minha mãe, eu já disse para ela, a única coisa que faz é me distanciar da senhora e como a senhora me inferniza, me irrita, também vai levar conseqüências sérias para a sua vida com a minha relação, de eu lhe convidar para certos momentos não vai rolar, entendeu? A senhora não conviver certos momentos. Então como a senhora faz com que isso sempre tenha conseqüências para mim, isso também tem conseqüências para a senhora, então no dia que senhora quiser não ter conseqüências para mim não vai ter para a senhora, então aí vai ficar uma coisa tão de boas mesmo, mas se a senhora não quer, eu não vou poder fazer nada, eu estou disponível para não ter nenhum problema, mas se ela quer sempre que tenha problema, então nada.

Amélie relata também que as dificuldades de sua mãe se estendem ao relacionamento com o pai de Amélie, com conseqüências importantes.

– **A virada desse ano foi minha mãe dizendo que ia matar meu pai porque meu pai aceitava que eu era gay.** Ela acha que meu pai deveria proibir eu sair com meninas. Levou um dia meu pai para a “Maria da Penha<sup>18</sup>” porque ela quebrou um monte de coisa dentro de casa, geladeira, tudo, e meu pai só empurrou ela dizendo para ela sair da casa dele, aí ela levou ele para a “Maria da Penha” dizendo que ele havia batido nela (AMÉLIE, grifo nosso).

– Por qual motivo sua mãe quebrou as coisa dentro de casa? (PESQUISADORA).

– Isso porque eu não estava na casa dele, estava na casa da minha namorada, só o fato de eu ter saído de casa, mas ela já liga a isso. Tem um monte de amiga minha que não tem nada a ver, ela já acha que é minha namorada, aí já fica uma loucura, foi sempre assim, desde os quatorze anos, já vou completar dezenove, cinco anos, já ‘tá’... só nada, só eu mesmo passar num concurso, sair de casa, eu decidir o que eu quero fazer da minha vida, se eu quero para uma ecovila [risos] (AMÉLIE).

---

<sup>18</sup> Amélie faz referência à Lei 11.340/06, chamada Lei Maria da Penha, a qual cria mecanismos para coibir e prevenir a violência doméstica e familiar contra a mulher. (BRASIL, 2006).

Devido às violências no relacionamento com a mãe, Amélie saiu de casa várias vezes, recorrendo ao pai para ser acolhida. É nesse contexto de conflitos e violências vivenciado junto à mãe que Amélie, por volta dos seus quinze anos, evidencia o desejo de viver sob a guarda do pai para assim se desvencilhar das amarras e rigidez da mãe, solicitando inclusive, via Conselho Tutelar e Vara da Infância e da Juventude, a formalização da guarda legal para o pai.

A minha mãe começou a ficar muito, muito, muito, muito tipo, muito ruim mesmo, de ficar mesmo: **“ah, não vou...não vou contratar empregada, você agora vai lavar suas roupas, tudo. Independente, se você quer ser gay, seja gay independente”**. Aí, rolou muito dessa treta, aí meu pai disse: “não, se você ‘tá’ sendo humilhada você vem morar comigo”. Só que aí a guarda era dela. Aí a gente foi no conselho tutelar, aí o conselho tutelar: “tudo bem, você pode, com certeza, ficar”... Eu tinha o quê? Uns quinze anos. “Você pode sim, se transferir pra casa do seu pai, você tem total discernimento de dizer onde quer ou não ficar”. Aí foi quando eu fui. No conselho tutelar você tem que ir pra psicóloga e tal, fazer esse acompanhamento. É... não sei se é necessário ou obrigatório, mas foi uma das recomendações que foi feita lá e o meu pai seguiu pra ver (AMÉLIE, grifo nosso).

Vale destacar que as interdições são componentes do exercício de controle social sobre a identidade sexual, como lembra Soliva (2010), a suspensão do auxílio-financeiro para as despesas pessoais, ou mesmo para outros gastos como manutenção dos estudos, sugerem formas de manutenção da autoridade familiar em virtude da homossexualidade. Situação esta também vivenciada e relatada por Francisca.

[...] mas eu ‘tô’ totalmente perdida dentro de casa, porque eu saí de um relacionamento agora e ‘tô’ com muita dificuldade, cheia de crise, na verdade, também, com minha família toda voltada contra mim. Eu não tinha mais ninguém, ninguém me dava mais nem um centavo, ninguém achava mais que a Francisca era inteligente, que era capaz, simplesmente ‘tá’ morando lá em casa porque tem que morar (FRANCISCA).

Francisca também ilustra a violência do controle social e financeiro nas seguintes passagens:

Aí foi na hora que a minha mãe começou a ver que eu só tinha olhos pra Luci [uma de suas namoradas], e a Luci dentro da casa dela, aí na época eu já tinha um transporte, que ‘tava’ no nome de minha mãe, mas quem ‘tava’ com o transporte dela era eu. Aí no final das contas

eu fui fazer um concurso, em Buriti dos Lopes, no início desse ano, quando eu cheguei ela tinha vendido a moto. [...] Mesmo o veículo sendo no nome dela, mas quem sustentou por três anos foi eu, qual era o direito de ela vender? Só porque ela disse que eu não tava mais deixando ela na casa da vovó? E que todas as obrigações do mundo era Luci? Porque ela só fez isso, porque todo dia, seis horas, eu tinha que ir deixar a Luci na universidade. Quando eu chegava em casa ela já tinha ido pra casa da vovó. Quando dava sete horas que eu tinha que ir buscar ela na casa da vovó, às vezes, não dava porque eu tinha que ir buscar a Luci no curso de inglês. Aí ficava tendo um choque meio absurdo, e via eu saindo, subindo, saindo, subindo, entrando e saindo, entrando e saindo com a Luci e eu acho que aquilo incomodava ela, que eu já não tinha tempo mais pra ela. E desde o dia que a Luci entrou na casa dela, quem sustentou a casa foi eu. Imagina uma casa, não é tão grande, e eu bancava luz, telefone, internet, supermercado. Eu vivia numa ponte, o jacaré e o leão, o leão era a mamãe e o jacaré é a Luci (FRANCISCA).

A mamãe já me deixou com fome. Eu tava desempregada, a Luci também tava desempregada e a mamãe não colocava nada dentro de casa, foi preciso terceiros ajudar a gente a passar por esse momento complicado, que foi de dezembro pra janeiro desse ano (FRANCISCA).

Amélie, como forma de lidar com toda a dificuldade, a pressão familiar, em especial, da mãe, as repercussões emocionais advindas e como recomendação para o processo de guarda, pontua iniciar acompanhamento psicológico e psiquiátrico.

Recorri ao atendimento psicológico para ver se aliviava um pouco o que eu estava pensando, porque minha mãe me pressionava bastante com relação à homossexualidade, brigava muito comigo, aí eu decidi: deixa eu tentar entender um pouco mais isso que estou vivendo. [...]. A psicóloga disse que eu estava com depressão. Aí eu comecei a entrar nessa viagem que eu estava com depressão e passei a tomar um monte de remédio. Fui ao psiquiatra umas três vezes (AMÉLIE).

Nesse período que solicitou a guarda para viver com o pai, Amélie estava namorando uma jovem. É nesse enredo da trama vivenciada por Amélie, na sua relação com a mãe, que se destaca outra passagem emblemática de violência, como a ameaça de processo por aliciamento de menor, realizada pela mãe de Amélie à sua namorada da época.

Minha mãe até hoje, jamais, ela acha super nojento, ela não aceita. **Ela até tentou processar uma pessoa que eu fiquei. Uma loucura!** Quando minha mãe descobriu, ela ligou para mãe dela [da namorada] dizendo que ia processar ela, que ela estava me aliciando. Aí eu fui embora pra Fortaleza, porque minha disse que ou continuava ou

processo ou eu ia embora pra ficar longe da *girl*, aí eu fui (AMÉLIE, grifo nosso).

Como forma de não prosseguir com o processo, a mãe de Amélie a impôs desistir do processo de guarda e morar em outro estado com o tio materno, provocando o afastamento de sua namorada e do seu pai, interrompendo, por outro lado, o acompanhamento psicológico e psiquiátrico que realizava. Há época, Amélie tinha dezesseis anos e sua namorada dezoito.

Amélie foi então morar em Fortaleza com o tio materno. Durante o período que esteve na casa do tio, relata ter mantido distância afetiva e financeira da mãe, estudando, nesse período de seis meses em que morou fora, em escola pública para não depender da mãe, que relata como uma experiência nova, pois sempre estudara em escolas particulares.

Depois de seis meses, retorna para Teresina e para a casa da mãe. Toda vivência anterior, por conseguinte, acarretou para Amélie importantes danos psicológicos, relatando sobrevir a esses episódios um período de depressão e ideação suicida, retomando assim o acompanhamento psicológico e psiquiátrico.

Eu dormia em horários muito ruins, eu chorava muito, tinha época que eu chorava muito, mas era mais pelo fato de que minha mãe, às vezes, ela é muito [pausa], ela é muito [choro contido] ela me persegue muito, ela interfere muito no quesito que ela vai atrás, ela me ligava no meio da madrugada e dizia “eu vou aí te pegar”, e ela ficava nesse tipo de coisa. Mas hoje isso não me irrita mais porque eu já me acostumei, mas ela realmente enche muito o saco, no início, realmente, era muito ruim, mas eu já me acostumei, já faz tanto tempo que ela faz as mesmas coisas. Hoje eu deixo mais leve porque eu entendo que, assim como eu acho que ela não pode me obrigar a ter a religião dela, eu também eu não posso obrigar ela a não ter (AMÉLIE).

Eu namorava uma menina e dizia demais que ia me matar para ela, aí eu tomava uns remédios, mas eu tomava um pouquinho porque eu sabia que eu não queria me matar [...] Eu falei várias vezes para minha mãe que ia me matar mas não era na intenção de querer me matar não, era só para ver o que ela ia fazer, se eu dissesse que ia me matar se ela ia achar bom só por causa de uma besteira (AMÉLIE).

Embora Amélie verbalize que não tivesse a real intenção de se matar, o fato de tomar medicamentos além do prescrito pelo médico, colocou em risco sua vida, assim como aponta para uma situação de vulnerabilidade bastante significativa. Atualmente, diz não pensar em suicídio.

Outro ponto de destaque na trajetória de Amélie é a posição ambivalente que mantém com sua mãe, marcada por um misto de sentimentos hostis e afetuosos, num movimento próprio, podemos assim pensar, de busca de amor. Aponta a comodidade, numa estreita relação entre conforto e intimidade, oferecida pela mãe e os constantes retornos para a casa desta, apesar das significativas violências vivenciadas nessa relação.

Sempre que eu saio de casa, minha mãe sempre pede pra eu voltar, aí simplesmente eu volto para a casa da minha mãe, porque eu tenho a minha irmã, tem um carro que me deixa e me pega aonde eu vou, saio da universidade dez horas, aí tenho que pegar um ônibus, é porque eu sou muito confortável, sou muito preguiçosa também, minha mãe dá um certo conforto (AMÉLIE).

Lia, em sua trajetória de vida, comenta como sempre tivera uma vida de intensa vigilância e controle. Lia diz, que sua infância, lhe foi imposto a estar em conformidade com os papéis sociais identificadores do sexo biológico feminino.

Eu acho que a mamãe, é o que entendo desde muito cedo, assim, parece que ela sempre percebeu, claro, que eu era homossexual e sempre quis evitar que eu me manifestasse, que a homossexualidade se manifestasse, vamos dizer assim. Ela sempre me impôs que eu tinha que usar vestido, que eu tinha que me maquiar, que eu tinha que andar como menina, que eu tinha que agir como menina, então toda vez que eu, por algum motivo, agia de outra forma que não fosse feminina, ela podava. Eu ia para festa de quinze anos, vamos supor, aí, teoricamente, era para eu usar um vestido, aí eu queria ir de calça, ela dizia: “de calça você não vai!”, ou jogar bola no meio da rua, ela: “você não vai jogar bola no meio da rua!” Por quê? “Porque é coisa de menino”, então ela sempre me podou dessa forma, assim, quando ela via que não era uma coisa feminina, vamos dizer assim, nos padrões da sociedade, aí não, não pode fazer. Então, eu acho que ela sempre tentou fazer com que eu não manifestasse esse lado, então sempre que eu tentava manifestar, ela tentava cortar, porque, na realidade, eram tentativas, porque nem sempre conseguia: não, eu vou de calça e eu ia de calça, ou então, eu vou jogar e eu jogava, nem que fosse escondida mas eu jogava.

Desde a infância, sua mãe sempre procurou impor, inclusive, as brincadeiras autorizadas. Lia associa esse controle em excesso pelo fato de sua mãe querer “barrar” (LIA), corrigir, seu jeito masculino de ser e buscar o exercício de uma performance ideal de gênero feminino, retratando a exigência face à visão essencialista do gênero e da sexualidade refletindo em atos de violência.

Na minha infância, foi um outro conflito, porque eu gostava muito das brincadeiras, entre outras, masculinas: era jogar bola, era jogar peteca, era empinar pipa, na realidade, eu só gostava dessas brincadeiras [risos soltos] e a mamãe não aceitava, talvez ela não me trancasse em casa, vamos dizer assim, sendo bem drástica, porque a minha irmã também gostava de brincar, então isso amenizava um pouco. Minha irmã nunca foi de jogar bola, futebol, mas gostava de brincar na rua, de jogar peteca, de correr, então, isso me dava uma certa liberdade porque minha irmã servia mesmo como um escudo, meio como uma barreira e me protegia da mamãe me barrar de fazer. Meu irmão era o inverso, ele não gostava de nada disso. O fato da minha irmã me acompanhar em algumas coisas favoreceu para eu poder fazer, eu poder praticar. Isso foi um outro conflito também que aconteceu na minha vida, que foi essa parte mais de lazer, que eu não podia exercer tão livremente porque pra mamãe as coisas que eu queria fazer, que eu gostava, eram coisas dos meninos. Acho que misturou com o jeito que eu tinha e tudo, o jeito masculinizado com a brincadeira, eu acho, claro, que ela pensava: “o que eu vejo todo mundo vê” (LIA).

Observamos a posição vigilante da mãe quanto ao cumprimento do papel feminino através de um compromisso com modelos socialmente estabelecidos, no sentido de preservar uma moral familiar que assegura papéis específicos de gêneros e concretiza a identidade social (BARROS, 1987). Parker (1991) colabora nesse ponto ao observar que o potencial feminino precisa ser culturalmente moldado, delineado, controlado, no sentido de cumprir as expectativas socialmente determinadas do papel tradicionalmente feminino.

Essa posição da mãe de Lia, remete ao posicionamento de Louro (1997) ao comentar sobre o processo de “normalização” de conduta de meninos e meninas no qual um poder é exercido sobre os corpos dos sujeitos, evidenciando como os gêneros se produzem “nas e pelas relações de poder” (LOURO, 1997, p. 41), num processo de “fabricação” de corpos “dóceis” (FOUCAULT, 1987), aportadas em “políticas das coerções” (FOUCAULT, 1987), nas quais o corpo se constitui como lugar de exercício do poder. Quanto a isso, Foucault (1987, p. 119) assinala:

Forma-se então uma política das coerções que são um trabalho sobre o corpo, uma manipulação calculada de seus elementos, de seus gestos, de seus comportamentos. O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadriha, o desarticula e o recompõe. Uma “anatomia política”, que é também igualmente uma “mecânica do poder”, está nascendo; ela define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que façam o que se quer, mas para que operem como se quer, com as técnicas, segundo a rapidez e a eficácia que se determina. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos “dóceis”.

Mauss (2003b), em seu texto “As Técnicas do Corpo”, já apresentava o corpo como artefato cultural, e que a educação modela o corpo, os gestos, os hábitos, num “sistema de montagens simbólicas” (MAUSS, 2003b, p. 408).

No sentido das exigências de performance, Lia pontua ainda o quanto esse fato refletiu diretamente em suas expressões de feminilidade. Em um movimento reflexivo, de busca de compreensão sobre sua própria vida, associa as suas resistências pessoais quanto aos papéis femininos, como uma resistência à performance exigida pela mãe, assim como uma resistência pessoal em aceitar sua própria homossexualidade. Coloca que depois de ter aceito sua homossexualidade passou a aceitar melhor a feminilidade.

Eu acho que hoje ainda tenho o jeito masculino, mas acho que menos, bem menos. Depois que me aceitei, assim, que eu me encontrei, ficou mais leve e eu comecei a aceitar coisas que eu antes repudiava. Não sei se aceitar mas a ver com mais naturalidade, não me opor, tipo: usar saia, usar vestido, sei lá, ir ao salão, pintar as unhas, então, eram coisas que eu tinha uma resistência em fazer (LIA).

Sua mãe, contudo, nunca deixou de exigir de Lia a performance por essa idealizada. Os conflitos se estenderam à adolescência, com repercussões, inclusive, na escolha profissional de Lia, que a fez com que se direcionasse para o curso de arquitetura, uma vez que para a sua mãe o curso de engenharia, inicialmente desejado, era um curso de homens.

A briga na vida acho que começou mais um conflito na vida quando... tipo faculdade, minha mãe não queria arquitetura, porque achava inferior, então ela já deixava claro a minha incapacidade profissional, de me tornar uma profissional capaz de viver daquilo que eu escolhi fazer, porque ela achava que arquitetura era uma profissão inferior, sem valor, para ela o que valia era a medicina. Então o fato de eu ter escolhido arquitetura já pesou bastante. Na verdade, esse foi o primeiro conflito. Mamãe foi desesperada, no dia que eu fiz a minha inscrição para arquitetura, que eu cheguei e entrei no carro e disse para ela que tinha posto para arquitetura, ela achou assim um absurdo, ela me esculhambou, disse que eu ia morrer de fome, que eu não ia ser nada, que arquitetura não dava dinheiro, o fato: profissionalmente eu ia ser um nada, um nada, realmente eu não ia ser nada. E os outros como exemplo, seu primo é médico, sua prima é médica, e você vai ser arquiteta, ou seja, nada. Então, sempre os outros a referência, sempre os outros. Esse foi o primeiro grande obstáculo assim que eu tive que enfrentar, particularmente, com a mamãe. Era para eu ter feito engenharia, na realidade, porque arquitetura, na época, era a segunda turma de arquitetura, então era um curso muito novo e eu pensava, realmente, em engenharia, porque já era um curso mais velho e eu sempre ouvia falar engenharia, e arquitetura quase não ouvia falar.

Mas no segundo ano a gente podia prestar o vestibular, fazer o teste, eu disse que ia fazer para engenharia e ela disse: “Ah, você não vai fazer para engenharia, porque é curso de homem, engenharia só tem homem”.

Peter Fry e MacRae (1983, p. 11), ao abordarem “O que é homossexualidade”, demonstram que os papéis sexuais são “forjados socialmente” constituindo uma série de expectativas a respeito do comportamento apropriado aos homens e mulheres.

Cria-se, então, uma série de expectativas a respeito do comportamento considerado apropriado aos homens e mulheres de acordo com sua posição social. Estas expectativas, nem sempre conscientes são impostas através de uma série de mecanismos sociais. Desde o berço, meninos e meninas são submetidos a um tratamento diferenciado que os ensina os comportamentos e emoções considerados adequados. Qualquer “desvio” é reprimido e recupere-se o bom comportamento (FRY; MACRAE, 1983, p. 11).

Lia significa as violências atuadas pela mãe à metáfora das guerras mundiais. Com a mãe, diz vivenciar todas as guerras.

**Com a mamãe é uma guerra declarada** [risos soltos]. **A mamãe é a primeira e segunda juntas** [risos], **com bomba de hiroshima e tudo**. A mamãe é declarada, ela expõe, ela fala na mesma hora, ela expõe mesmo e **ela fala para atingir mesmo, para deixar a outra pessoa ruim, mal**. O papai falou um negócio da mamãe que realmente é a mamãe, ele disse que a mamãe é igual a pinto na ferida. O papai falou isso: “Sua mãe é igual a pinto na ferida”. Eu não sei porque a mamãe faz isso [tom reflexivo]. Mamãe tem uma carga negativa muito grande (LIA, grifo nosso).

Como estratégia para lidar com as violências familiares relata iniciar acompanhamento psicológico. Internalizou, ainda, que sua vivência homossexual poderia estar desencadeando transtornos para a filha, questão esta que se configurou como demanda durante o acompanhamento terapêutico.

Embora se sinta mais tranquila quanto ao bem-estar emocional da filha, diz sentir medo que a mesma sofra por conta de possíveis reações homofóbicas de terceiros.

Mas eu tenho medo dela [filha] sofrer alguma depressão por causa de outras pessoas, de ser agredida verbalmente: “ah, tua mãe é sapatão”, eu tenho medo por isso, dela estar expondo isso, é o meu medo, porque a gente sabe que tem muita gente ignorante. Para outras crianças, não tenho medo não. As amiguinhas dela são acostumadas. Outro dia eu estava levando ela e mais duas amiguinhas para a

natação, e as amigas dela perguntando: “ei, tu tem namorada? E vocês se beijam?” Eu perguntei: namorados se beijam? E elas responderam: “sim”. Eu disse, então! E elas todas sorriram. As mães das coleguinhas sabem, todas sabem de mim. A minha filha nunca relatou que alguém tenha contestado e isso me deixa tranquila (LIA).

Diz que as violências sofridas trouxeram consequências significativas e dolorosas na sua vida:

**Eu acho que eu retardei muita coisa do que eu queria viver, aí termina retardando uma vida de maneira geral, a gente termina retardando muita coisa, coisas que eu já poderia ter feito, já podia ter realizado, eu já podia ser mais bem realizada profissionalmente, já podia estar bem mais realizada como pessoa.** E essa realização das coisas, de modo geral, ou com consequência boas ou ruins, estão acontecendo num tempo mais distante, mais futuro. Talvez a minha própria resistência em aceitar também, em ter combatido isso antes, eu acho que eu tive tanta resistência em me aceitar, a condição de homossexual e aí terminei deixando de fazer coisas. Claro que pela minha criação, principalmente, com medo de afetar minha família, de trazer problemas a eles: preconceito mesmo da sociedade, deles passarem por isso de tabela: “Ah, tua filha é sapatão. Ah, eu vi tua filha com outra mulher”, esse tipo de coisa. Aí a gente termina pensando mais nos outros e termina deixando de viver o que a gente quer pelos outros, para que os outros não se magoem, não fiquem machucados (LIA, grifo nosso).

Essa passagem me remete às considerações de Veena Das (1999, p. 39) a respeito do “trabalho do tempo”. O “trabalho do tempo” de Lia está articulado a seu processo de elaboração psíquica e significação da própria vida num “processo de reinscrição, reescritura ou revisão” das memórias da violência e reconstrução da vida cotidiana, numa experiência de tornar-se sujeito, apontando para uma dimensão de articulação entre violência e subjetividade (DAS, 2011).

Francisca ao narrar sobre as violências vivenciadas começa com uma frase bem significativa: “A pessoa que mais sofre nessa face da terra sou eu, que Ave Maria! Cruz credo [risos]”. Significa as violências como: “A minha violência foi totalmente psicológica”. Pontua que as “brigas” com mãe se dão em virtude de sua orientação sexual.

– E as brigas se dão em torno de quê? (PESQUISADORA).

– As nossas brigas na maioria das vezes é pela minha orientação, porque na cabeça da minha mãe, para ela não lembrar que eu sou lésbica, eu tenho que sustentar todos os vícios dela, os vícios que eu

digo é bancar a casa, é dar dinheiro pra ela, é ter que ficar tudo de forma que ela acha que é o correto. Entendeu? Aí, nesse dia que eu peguei a pisa, quem cuidou dos meus ferimento no outro dia foi a Denise (FRANCISCA).

Em sua trajetória, porém, resgata uma violência física sofrida:

– Então tem uma violência que eu posso te contar com essa pessoa do primeiro ano [ensino médio] que me fez dar meus primeiros beijos lésbicos na minha vida, que eu nunca esqueci, eu passei o dia inteiro numa eleição da escola e foi neste bendito dia que essa pessoa me influenciou eu passar o dia, que eu não podia passar o dia, ela me influenciou a passar, quando eu cheguei em casa, a minha família tava um pouco preocupada mas sabia que eu tava na escola, mas o preconceito não foi de eu estar na escola, foi de dizer que eu estava com a Denise, entendeu? Minha mãe, ela sempre foi aquela pessoa materialista, que dava mesada e só vinha pra bater, aí nesse bendito dia ela foi só pra me bater, eu fiquei com minhas costas toda arrebatada, foi minha última pisa, que tinha passado o dia com a Denise, e a Denise já era bem assumida e eu não. Isso foi no primeiro ano (FRANCISCA).

– Como foi a pisa? (PESQUISADORA).

– Foi de cinturão, pela fivela, fivela do cinturão e ficou igual Jesus Cristo, aquele negócio assim, oh, todo ralado, foi horrível. Passei a noite sem dormir (FRANCISCA).

Conta que o sentimento que tinha por Denise era amor e que tanto a família de Denise quanto a sua se mobilizaram para afastá-las. A família de Denise a mudou de escola fazendo com que as duas perdessem contato.

E sei que foi amor, porque nossas famílias fizeram a gente se separar e num janeiro de muita chuva em Teresina, ela veio toda de preto [...] pra dizer que me amava, na porta da minha casa. A gente só se abraçou, não rolou nada. A gente era novinha, adolescente e eu acho que a nossa família não queria isso pra gente (FRANCISCA).

Outras violências vivenciadas na família foram atuadas, em especial, pelo tio Pedro. Relata uma passagem emblemática da relação tensa, conflituosa e violenta que vivencia com o tio.

– Foi nessa confusão no dia quatro de janeiro desse ano, ele bateu no peito e disse que era mas não precisava ser o que eu sou (FRANCISCA).

– Como assim? (PESQUISADORA).

– Porque, depois de seis meses que a Luci ‘tava’ lá em casa, eu coloquei casada no *facebook*, e todo mundo deu a entender que era com uma mulher, né? Aí nessa confusão do dia quatro ele jogou na minha cara: “não sou nem você que fica colocando nas redes sociais que é casada”. Menino! Mas foi uma baixaria tão grande, um escalão de nome, eu não gosto muito nem de comentar (FRANCISCA).

Explica o episódio com o tio da seguinte maneira

– Você disse que a confusão que teve em janeiro seu tio revelou que era homossexual, como foi isso? (PESQUISADORA).

– Porque ele jogou na minha cara que eu tinha pegado um determinado dinheiro pra sustentar determinada vagabunda, aí eu joguei na cara dele, qual é o motivo que ele tinha o direito de falar aquilo pra mim, se ele passou o réveillon com um macho na praia (FRANCISCA).

– E ele, o que disse? (PESQUISADORA).

– Ele disse: “eu sou mesmo!” Mas eu sou respeitado, que ele deu a entender, o respeitado pra ele é porque ele não aparece com pessoas (FRANCISCA).

– O que é ser um homossexual respeitado? (PESQUISADORA).

– De acordo com ele, é o que eu acho, né, eu às vezes, eu vejo isso até pra mim, isso acontece comigo, quando eu ‘tô’ trabalhando, quando eu ‘tô’ com meu estado elevado, acontece muito isso lá em casa, e tudo... ele é que é o homem da casa, é o que paga luz, paga a água, tem carro, tem plano de saúde, tem dinheiro na carteira, inventou agora de ter o Rafael, é o pai de família. E eu digo que ele não é pai, eu digo que quem é pai e mãe do Rafael é a minha mãe, mesmo ela não ter tido significado de ter sido minha mãe, da forma que eu vejo, mas hoje eu sei que pro Rafael ela ‘tá’ sendo mãe e pai, porque a mamãe não sabe mais viver sem o Rafael, eu já pego a mamãe sentindo saudade do Rafael, então assim, o que seria respeitado naquele exato momento é de não assumir nunca, ele tem as vontades, ele tem os desejos dele, mas sempre vai ser escondido (FRANCISCA).

– E o que é ser homossexual não respeitado? (PESQUISADORA).

– Não respeitado, de acordo com a visão familiar, é aquele que não trabalha, não quer nada com a vida, e eu não acho, porque eu não sou isso, tanto que eu estudo, feito uma condenada, às vezes, eu vejo lá em casa, que meu lado estudioso é como se fosse meu lado vagabundo. Se eu chegar e disser assim: mãe eu virei concurseira! Pronto, acabou o mundo, porque no desejo da mamãe, é que a mamãe não me educou pra estudar, não, o desejo de mamãe é que eu fosse pro comércio, ganhar um salário mínimo, casar e ter filho! Era, eita, ter filho... lindo, que eu nunca pensei na minha vida ser isso (FRANCISCA).

Retomando outras violências vivenciadas por Jade, resgato o relato dela sobre como sua mãe aciona discursos em atos de violência, no sentido, segundo essa, de controlar as expressões de sua sexualidade pelo temor do julgamento dos demais membros da família, comunicando a idéia da homossexualidade como erro que não pode ser descoberto.

É isso, aquela coisa que te falei, ela me chamou de vagabunda, isso pra mim foi muito...agora, agora, recentemente, me chamou de desorganizada, que tinha muito medo porque eu era muito desorganizada, que eu pegava muitos empregos, que, às vezes, eu não dava conta, **mas não é verdade isso e eu senti que ela ficou com medo da exposição. Nós moramos em uma cidade do Piauí, foi pra lá que eu fui com o cargo, então é lá que ela conhece muita gente, é lá que família dela vive, então ela ficou com medo de eu ir pra lá com esse cargo e da exposição por conta da minha sexualidade**, por isso ela começou a me dizer isso (JADE, grifo nosso).

Expressa também a estratégia de controle que a mãe e os irmãos acionam no sentido de manter o vínculo de Jade junto à mãe, responsabilizando-a pelos cuidados com esta, subordinando sentimentos e necessidades de Jade aos da mãe, como pontua Giddens (1993) sobre pais/mães controladores.

Na época que eu assumi, a minha mãe, ela sofreu a questão da pressão que ela nunca tinha nada, nada, nada, aí nesse momento ela desmaiou na igreja, e aí a partir daí ela começou a tomar remédio pra pressão, ainda hoje eles me culpam de que o fato dela ter passado por tudo aquilo ali tenha sido por tudo que ela tava passando comigo. Mas muitas vezes eu me sinto culpada, porque muitas vezes isso é passado pra mim, culpada pelo mal-estar dela. Por exemplo, meu irmão vai casar, minha irmã mora em outra cidade, meu outro irmão é casado, então eles acham que era eu quem deveria estar lá, porque eu não casada, porque eu sou homossexual, sou homoafetiva, então eles acham que era eu que tinha a obrigação de estar lá. Inclusive meu irmão mais novo ele demonstra, muitas vezes, uma revolta comigo, porque ele que está lá, então é ele que vai ter que sair e aí é ele que vai ter que deixar, não sou eu que estou deixando ela sozinha, nem ninguém, mas no caso ele que vai sair por último, então ele fica querendo que eu vá pra lá e eu não tenho nenhuma obrigação com isso, eu tenho a mesma obrigação que eles têm, nós temos a mesma obrigação e aí eu não vejo a preocupação deles em compartilhar, aí eu me afastei um pouco disso tudo (JADE).

Os relatos expostos expressam modos como as famílias, em especial, a mãe (Giddens, 1993, diria, mães “tóxicas”) se comportam em relação a filhas homossexuais atuando uma série de violências em que a disciplina (representada por

controles, vigilância, ameaças, agressões) está diretamente relacionada à tradição e condicionada ao respeito às regras impostas pelo dispositivo da sexualidade.

A sexualidade é o nome que se pode dar a um dispositivo histórico: não à realidade subterrânea que se aprende com dificuldade, mas à grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação de conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências encadeiam-se uns aos outros segundo algumas grandes estratégias de saber e poder (FOUCAULT, 2014a, p. 115).

Um dado importante a se ressaltar é a recorrência das violências nas famílias das namoradas, como sinalizado por todas as mulheres desta pesquisa. Amélie conta o seguinte relato:

[...] porque até hoje eu não namorei nenhuma que a mãe aceitou, nenhuma nunca aceitou, sempre foi um pé de guerra, então, eu até prefiro mesmo sogras bem longe, 'tá' tudo ótimo, eu tendo um relacionamento com a pessoa com quem estou e o resto não importa muito, o que importa é eu e ela estarmos bem, e dialogando bem, de resto... (AMÉLIE).

As entrevistadas se percebem como homossexuais e os conflitos e violências têm relação com assunção desta identidade e pela não aceitação desta condição pela família que aciona vários recursos para manter os compromissos sexuais dentro da heteronorma.

### **3.3 “A sociedade vai me julgar que eu tenho uma filha sapatão”**

Nos relatos das mulheres homossexuais desta pesquisa é possível observar que eles sinalizam para o aspecto da homossexualidade compreendida dentro dos marcadores sociais da diferença e as violências acionadas.

Velho (1986), na perspectiva da antropologia urbana e das sociedades complexas, assinala para o aspecto da coexistência problemática das diferenças (classes, grupos de *status*, estratos, pertencimento a minorias étnicas e regionais, grupos desviantes, religiões) em que o conflito se apresenta como uma possibilidade permanente no campo das interações sociais.

Gilberto Velho (1996) assinala que a vida social não se constitui enquanto processo homogêneo, mas que o sistema de interações sociais é sempre heterogêneo

e que a negociação da realidade, a partir das diferenças, perpassa um conflito em potencial. Assim, as relações estabelecidas entre o eu e o outro, podem produzir situações onde se faz presente o conflito, a violência, nas quais a alteridade, enquanto consciência do outro, apresenta-se como a consciência da diferença produzida através da dinamicidade das relações sociais. Para Gilberto Velho (1996, p. 10), a reciprocidade é “motor e expressão do social”,

A própria noção de *outro* ressalta que a diferença constitui a vida social, à medida que esta efetiva-se através das dinâmicas das *relações sociais*. Assim sendo, a diferença é, simultaneamente, a base da vida social e fonte permanente de tensão e conflito. [...] a impossibilidade da troca e de processos de reciprocidade pode gerar impasses sócio-culturais e irrupções de violência dentro de grupos e sociedades ou entre eles (VELHO, 1996, p.10, grifo do autor).

Velho (1996, p. 12) entende que quando se fala em “diferença, nos vários domínios da vida social, lidamos com atores, indivíduos ou grupos que podem ser distinguidos, esquematicamente, como aliados, competidores ou, mesmo, adversários potenciais”.

Ceccarelli (2008) ao problematizar sobre as construções sociais que fundamentam e consolidam identidades culturalmente hegemônicas, como no caso da sexualidade, chama atenção para a questão da diferença uma vez que esta promove uma ameaça ao imaginário social a respeito da fixidez das identidades.

Vivemos nossa sexualidade dentro do imaginário da sociedade onde estamos inseridos. Desconhecemos que somos guiados por convenções culturais, e acreditamos na existência “natural” de sujeitos heterossexuais, bissexuais e homossexuais. Tal crença, evidentemente ideológica, é vivida como algo intuitivo, universalmente válido, desde sempre, para todos os sujeitos. É por isso que uma das coisas mais difíceis a suportar é a diferença, sem que ela seja vivida como uma ameaça. Aceitar que o outro possa ser diferente abala nossa verdade, e mostra que a verdade é sempre a verdade de cada um, o que desvela a ilusão da existência de uma identidade última e absoluta, e revela que nossos referenciais são construções com tempo de vida limitado (CECCARELLI, 2008, p. 89).

Avtar Brah (2006), estudiosa de gênero, raça e etnia, apresenta a “diferença” enquanto categoria analítica que designa o “outro”, operacionalizando o conceito de “interseccionalidade” através da ideia da diferença, no sentido de estudar “as inter-relações das várias formas de diferenciação social, empírica e historicamente, mas

sem necessariamente derivar todas elas de uma só instância determinante” evitando “o perigo do ‘reducionismo’” (p. 331-332), para pensar de forma articulada e contextualizada os diferentes eixos de diferenciação social.

Brah (2006) considera os efeitos complexos dos múltiplos eixos de diferenciação – econômico, político, cultural, subjetivo, associando o conceito de diferença a uma variedade de significados em diferentes discursos. Para a autora, “O conceito de diferença, então, se refere à variedade de maneiras como discursos específicos da diferença são constituídos, contestados, reproduzidos e resignificados” (p. 374), portanto, a diferença pode ser evidenciada nas articulações discursivas e práticas que inscrevem relações sociais, posições dos sujeitos e subjetividades entendida como “o lugar do processo de dar sentido a nossas relações com o mundo” (BRAH, 2006, p. 371).

É a partir dessas reflexões iniciais que analiso os relatos das mulheres desta pesquisa pela perspectiva crítica da “diferença” (BRAH, 2006; VELHO, 1996), destacando para o que das suas trajetórias vivenciam como reações provocadas pelo (des)encontro com o outro.

Voltando o olhar para os relatos desta pesquisa, resgato o de Amélie ao dizer que alguns de seus primos exigem distanciamento dela dos seus filhos, refletindo a representação social de que os homossexuais são perigosos e má influência, promovendo uma exclusão e inferiorização por causa da homossexualidade (SCHULMAN, 2010).

Barreira da minha afetividade com meus primos, meus primos já têm filhos, aí não pode contato, porque vai influenciar, como se eu fosse um objeto de influência sobre os filhos deles, como se por eu ser gay pudesse fazer alguma diferença, isso me confunde, esse pensamento dele.[...] Dois primos meus, os mais velhos, não gostam que eu fale da minha sexualidade para os filhos deles mas eu sempre disse para os meus primos, olha, eu vou ser bem sincera: seus filhos chegam até a mim é porque eles querem, eles me abraçam porque querem, conversam comigo porque querem, eles falam porque querem e se um dia me perguntarem eu vou falar (AMÉLIE).

Quanto ao aspecto das diferenças, lembro Schulman (2010, p. 77) ao expor a ideia de que a “subcultura gay, em particular, é extremamente vulnerável para criar bodes expiatórios – especialmente quando enraizados em diferenças entrelaçadas em gêneros, raças e classes”, tanto na família como na sociedade, apresentando-se como tela projetora em que se pode depositar sua agressividade.

O que faz as pessoas gays bodes expiatórios ideais em uma família é que nela estão sozinhas. Muitas vezes, ninguém no interior da família é como elas ou se identifica com elas. Elas se tornam uma tela projetora, o terreno em que todos os outros depositam suas deficiências e ressentimentos. Além disso, ninguém está olhando. Ninguém de fora irá intervir, porque há a percepção de que os assuntos de família são privados e intocáveis. A estrutura familiar e sua intocabilidade predominam. Então, porque a pessoa gay não tem apoio total de sua família, ela por sua vez se torna o bode expiatório ideal. Na sociedade, assim como na família, ninguém irá intervir. A sociedade não irá intervir na família e a família não irá intervir na sociedade. É uma relação dialógica de opressão (SCHULMAN, 2010, p.76).

É possível observar, no exemplo de Amélie, o caráter poluidor atribuído aos homossexuais, no sentido empregado por Mary Douglas, em virtude da violação de fronteiras e os perigos que representam para o padrão social, para a ordem. Para Douglas (2010), os sistemas sociais são vulneráveis em suas margens e, por conta disso, todas as margens são consideradas perigosas: “Uma pessoa que polui está sempre em erro. Desenvolveu alguma condição indevida ou, simplesmente, cruzou alguma linha que não deveria ter cruzado, e este desvio desencadeia perigos para alguém” (DOUGLAS, 2010, p. 139).

Lia também internalizou, pelo discurso reiterado de sua mãe, que sua vivência homossexual poderia estar desencadeando transtornos para a filha, questão esta que se configurou como demanda durante o acompanhamento terapêutico.

Eu fui um período ao psicólogo, fiz uns cinco ou seis meses de terapia, em função de algumas dificuldades no final do meu relacionamento, eu queria sair e não tinha forças para sair, pelas questões que eu vivenciava com a minha família e preocupações sobre como contar isso para a minha filha, porque eu não sabia como abordar isso com a minha filha. Quando eu estava no último mês de terapia, eu não sabia como abordar isso com a minha filha, eu não sabia o que se passava, o que ela pensava. Então, a psicóloga propôs uma sessão para a minha filha e no final ela disse que ela está tranquila, a mais tranquila de todas é ela. Eu me soltei, fiquei mais relaxada, fiquei com menos peso, fiquei menos carregada, **porque a mamãe fazia com que eu pensasse que eu estivesse trazendo um transtorno para minha filha, por questão da minha homossexualidade, que isso já estaria trazendo problemas para minha filha, que eu fosse a errada.** Aí quando a psicóloga disse que minha filha está tranquila, ela entende perfeitamente tudo que está acontecendo, dentro da realidade dela, eu relaxei. Aí eu tentei fazer com que a mamãe fosse à psicóloga, ela e a minha irmã também [destaca que a mãe e irmã não realizaram acompanhamento psicológico] (LIA, grifo nosso).

Schulman (2010), ao relatar sobre a homofobia de famílias violentadoras em seu trabalho, já destacava as cobranças às pessoas homossexuais para serem mantidas distantes de crianças.

Com certeza, esse aspecto revela que nossa falta de convivência com crianças é um sinal de que algo está errado em nós, de que somos perigosos e de que merecemos permanecer ao lado de fora do poder. Essa falsa acusação é outra cortina de fumaça que ofusca a questão real: a de que privar crianças do convívio com pessoas gays é uma forma de abuso infantil, especialmente se essas crianças forem gays e aprisionadas no interior de uma família que explora e pratica a homofobia (SCHULMAN, 2010, p.72-73).

Há nesse sentido, uma relação direta entre a vivência da homossexualidade com a noção da impureza, da sujeira, sinalizando o processo de estigmatização e apontando para diferença como perigosa. Quanto ao processo de estigmatização, Koury e Barbosa (2015, p. 11) assinalam.

A noção de estigmas e preconceito revela a formação de marcas sociais graves, que vêem os outros como fora dos padrões classificatórios da cultura de que fazem parte. Dentro de uma relação sujeira-limpeza, puro-impuro, estes estigmas se constituem em marcas que procuram naturalizar e impor modos de agir e posturas sociais e culturais através do qual fabrica o outro como alguém fora do lugar; como um desclassificado social, como um ser de segunda categoria, ou mesmo, nas formas mais radicais de comportamento, como um não ser.

Para justificar a punição do desvio, o corpo social desloca a culpa para a vítima, quando considera, por exemplo, na questão da homossexualidade, o homossexual como portador de um estigma, que justifica situações de discriminação – Teoria do Estigma (GOFFMAN,1988). O que significa que existe uma ideologia para explicar a inferioridade, e dar conta do perigo que representa o homossexual. Goffman (1988) a respeito de estigma e identidade social esclarece

A sociedade estabelece os meios de categorizar as pessoas e o total de atributos considerados como comuns e naturais para os membros de cada uma dessas categorias: Os ambientes sociais estabelecem as categorias de pessoas que têm probabilidade de serem neles encontradas. As rotinas de relação social em ambientes estabelecidos nos permitem um relacionamento com "outras pessoas" previstas sem atenção ou reflexão particular. Então, quando um estranho nos é apresentado, os primeiros aspectos nos permitem prever a sua categoria e os seus atributos, a sua 'identidade social' [...] Baseando-nos nessas pré-concepções, nós as transformamos em expectativas

normativas, em exigências apresentadas de modo rigoroso [...] Enquanto o estranho está à nossa frente, podem surgir evidências de que ele tem um atributo que o torna diferente de outros que se encontram numa categoria em que pudesse ser – incluído, sendo, até, de uma espécie menos desejável – num caso extremo, uma pessoa completamente má, perigosa ou fraca. Assim, deixamos de considerá-lo criatura comum e total, reduzindo-o a uma pessoa estragada e diminuída. Tal característica é um estigma, especialmente quando o seu efeito de descrédito é muito grande – algumas vezes ele também é considerado um defeito, uma fraqueza, uma desvantagem – e constitui uma discrepância específica entre a identidade social virtual e a identidade social real (GOFFMAN, 1988, p .5-6).

Cito outros exemplos nessa perspectiva, como o de Lia ao dizer que sua mãe desenvolvia a concepção de Lia como uma pessoa irresponsável e uma mãe ruim, desrespeitosa.

A parte mais dolorosa, a pior, foi a mamãe ficar incutindo ideias para que eu me sentisse uma pessoa ruim, uma pessoa irresponsável [fez uma pausa, choro contido], uma pessoa desrespeitosa, essa foi a pior parte, foi ela querer que eu me sentisse ruim, que eu me sentisse uma pessoa ruim. Ela usava a minha filha me colocando como uma mãe ruim, não como uma pessoa ruim, mas como uma mãe ruim (LIA).

Outra passagem significativa de Lia é o fato da família lhe desqualificar como pessoa, apontando uma incapacidade de Lia inclusive de se relacionar com pessoas reconhecidamente de prestígio social. Esse tipo de comportamento de sua mãe gerava em Lia em um “sentimento de incapacidade” significativo com repercussões atuais em sua vida que inscreve o sofrimento no processo de constituição de sua subjetividade.

Seria como se eu não fosse capaz de arranjar uma pessoa, vamos dizer, socialmente, com bom *status* social. Acontecia, assim, no meio de tanta briga e tanta confusão que as palavras, eu não sei precisar, mas o sentimento era esse, de me sentir incapaz, o sentimento era esse: de incapacidade (LIA).

Há um outro relato de Lia que ilustra bem a questão estigmatizante e depreciação vivenciada na família.

Agora com a mamãe, não, com a mamãe eu lembro que quando eu comecei a sair, frequentar boate gay e tudo, alguém falou para ela que me viu, eu não sei, o fato chegou ao ouvido dela... essa história, que eu andava em boate gay, ave, gente, **ela me esculhambou, ela me esculhambou mesmo de dentro do coração mesmo, dizendo que era uma vagabunda, que eu não prestava, que eu**

**andava com gente que não prestava, foi um momento muito forte assim, a agressão dela, as palavras dela para mim, muito forte**, isso aconteceu, durante esse período, muitas vezes, acontecia toda vez que eu saía, que eu dormia fora, realmente quando eu saía para festa, ela sempre ia para esse lado, sempre falava alguma coisa, **que isso era coisa de vagabunda, de gente que não presta, irresponsável**; ela não falava claramente, mas acho que na cabeça dela se passava que era assim: sexo e droga, acho que era uma esculhambação na cabeça dela, eu acho que era isso era o que ela imaginava. Muitas vezes eu reagia com agressividade também, porque assim, porque admiração por parte da minha mãe é porque eu sempre fui muito responsável, então isso me feria muito. Eu reagia explosiva mesmo, dizendo me respeite, eu sempre fui responsável, não era eu ir para uma festa e beber, eu ficar com uma pessoa, que iria mudar isso, minha responsabilidade. Ela falava gritando e eu tipo eu gritando também, acho que isso foi tipo uns quatro anos. **Porque enquanto eu estava escondendo ela usava isso para me agredir, porque ela sabia que eu me sentir culpada por alguma coisa, por eu estar escondendo, no caso, por eu estar mentindo, então ela usava isso para me agredir** (LIA, grifo nosso).

Essa narrativa é bem próxima e acompanha a mesma significação dada por Jade em situações de violências vivenciadas com a mãe.

Mas o momento pior, o momento pior, foi quando eu cheguei uma vez em casa e ela ‘tava’ assim na cozinha, isso eu lembro bem, eu tenho uma memória muito forte disso, e **ela me chamou de vagabunda**. Porque minha mãe ela é muito, muito centrada, ela é professora também, professora de matemática, **e aquilo me doeu de uma forma**, porque ela nunca tinha falado daquele jeito comigo, e eu nunca vi ela falando daquele jeito, na verdade, com ninguém e foi assim um pouco baixo, e eu ‘tava’ um pouco longe mas eu ouvi e **aquilo ali foi muito doloroso** [voz chorosa], eu fiquei só mais um instantinho e depois saí, eu também não revidei, fiquei só mais instante e saí (JADE, grifo nosso).

Os efeitos dessas violências produziram em Lia e Jade, enquanto sujeito social estigmatizado, repercussões significativas em sua trajetória de vida e na forma de reconhecer a si mesma como pessoa moral.

Nesse mesmo caminho da estigmatização relacionada a situações de desvalorização, cito o relato de Francisca ao se sentir desqualificada quando da revelação de sua homossexualidade para sua mãe.

“Ah, mais é a cruz que eu vou levar pro resto da minha vida, que **a sociedade vai me julgar que eu tenho uma filha sapatão**” [fala da mãe]. Aí falou aquelas **palavras pejorativas que eu odeio: Sapatão!** Sapatão entre amigos é uma coisa, mas sapatão vindo da sociedade,

do teu vizinho é uma coisa assim, pra mim, é como se eu não tivesse estudado, como se eu fosse uma pessoa altamente ignorante, sei lá, na minha opinião, sapatão é uma coisa muito pesada, eu não concordo com esse termo, lésbica é razoável. Eu quero que a sociedade me veja com uma pessoa que gosta de mulher mas tem palavras colocando mesmo no conhecimento científico ou mesmo se colocando no nosso linguajar, que eu não concordo (FRANCISCA, grifo nosso).

O tio de Francisca também atua violências importantes, como no seguinte relato:

Ele [tio Pedro] é baixo, ele gosta muito de usar muito de destruição, **tu não ‘serve’, tu não ‘presta’, tu ‘é’ um lixo, tu ‘é’ uma coisa que não vai ter jeito nunca, se foi torto não vai ficar reto jamais**, ele sempre usa esses termos... (FRANCISCA, grifo nosso).

Podemos pensar o estigma, portanto, como um atributo que produz um amplo descrédito na vida do sujeito (MELO, 2005), podendo gerar determinadas situações que deflagram violências, que em parte, são oriundas de determinada visão de ser humano que é defendida pelo modelo hegemônico. O diferente passa a ser percebido como nocivo, incapaz, fora do padrão determinado pela sociedade, como evidenciado nas vivências de Amélie, Lia, Francisca e Jade.

Para Melo (2005), o sujeito que demonstra pertencer a uma categoria com atributos incomuns ou diferentes é pouco aceito pelo grupo social, que não consegue lidar com o diferente e, em situações extremas, o converte em uma pessoa má e perigosa, deixando de ser reconhecido na sua totalidade, na sua capacidade de ação e transforma-se em um ser desprovido de potencialidades, configurando-se enquanto sujeito estigmatizado.

Nesse contexto, para Melo (2005, p. 2), o “social anula a individualidade e determina o modelo que interessa para manter o padrão de poder e anula todos os que rompem ou tentam romper com o modelo social”, fazendo uso de esforço constante por manter a eficácia do simbólico e ocultar o que interessa, que é a manutenção do sistema de controle social, que pode ser promotor de violências contra sujeitos homossexuais, especialmente, na vivência familiar. Como assinala Velho (1981), a ideia de desvio implica a existência de um comportamento “médio” ou “ideal” consonantes com as exigências do sistema social.

Nessa perspectiva, lembro o livro “Sexo e Temperamento”, de Margaret Mead (1979), o qual apresenta a ideia da cultura como modeladora do comportamento das

peças em sociedade, definindo padrões de personalidade dominantes, assim como apresenta como “inadaptados” os indivíduos que contrariam as normas vigentes. Para Mead (1979), o inadaptado é um “indivíduo, culturalmente ‘cassado’, para quem as ênfases mais importantes de sua sociedade parecem absurdas, irreais, insustentáveis ou completamente erradas”. Os inadaptados não tinham lugar respeitável nas sociedades estudadas por Mead e eram relegados a uma vida marcada pela exclusão, com repercussões emocionais significativas ao longo da vida. Mead (1979, p. 290) enfatiza

Assim, a existência numa dada sociedade de uma dicotomia de personalidade determinada pelo sexo, limitada pelo sexo, pune em maior ou menor grau todo o indivíduo que nasce em seu âmbito. Aqueles indivíduos cujos temperamentos são indubitavelmente anômalos não conseguem ajustar-se aos padrões aceitos, e pela sua própria presença, pela anormalidade de suas respostas, confundem aqueles cujos temperamentos são os esperados para o seu sexo. Dessa forma, é plantado, em praticamente todo o espírito, um germe de dúvida, de ansiedade, que interfere com o curso normal da vida.

Essa é uma questão pertinente, a meu ver, pois se fizermos uma aproximação à nossa realidade atual, observamos que os “inadaptados” de hoje, ainda apresentam dificuldades significativas para encontrar seu lugar na sociedade. Quando me refiro aos “inadaptados” atuais, na verdade, faço uso da metáfora para me remeter aos sujeitos considerados desviantes, que vivem sob o mecanismo de exclusão de quaisquer outras possibilidades de experiência da sexualidade, fora da heterossexualidade compulsória, que se (re)produz em um sistema de diferenças o qual legitima e justifica a exclusão e dominação de determinados sujeitos.

Como destaca Velho (1981), o “desviante” é um indivíduo que não está fora de sua cultura mas é aquele quem faz uma “leitura” divergente, que, em determinadas situações, apresentará comportamento divergente dos valores dominantes, que por sua vez, coloca em relevo o caráter desigual, contraditório e político do sistema sociocultural produtor do próprio desvio.

Alinhado a esse pensamento, Becker (2008) propõe o desvio como consequência das reações dos outros ao ato de uma pessoa, o desvio é antes o produto de um processo que envolve reações de outras pessoas a determinados comportamentos. O desvio é, pois, não uma qualidade que reside no próprio

comportamento, mas na interação entre a pessoa que comete um ato e aquelas que reagem a esse ato.

[...] o fato central acerca do desvio: ele é criado pela sociedade. Não digo isso no sentido em que é comumente compreendido, de que as causas do desvio estão localizadas na situação social do desviante ou em “fatores sociais” que incitam sua ação. Quero dizer, isto sim, que *grupos sociais criam desvio ao fazer as regras cuja infração constitui desvio*, e ao aplicar essas regras a pessoas particulares e rotulá-las como *outsiders*. Desse ponto de vista, o desvio não é uma qualidade do ato que a pessoa comete, mas uma consequência da aplicação por outros de regras e sanções a um “infrator”. O desviante é alguém a quem esse rótulo foi aplicado com sucesso; o comportamento desviante é aquele que as pessoas rotulam como tal (BECKER, 2008, p. 21-22).

Esse entendimento é importante, pois como problematiza Velho (1981), estudar o comportamento desviante, implica reconhecer as questões socioculturais como determinantes da produção do desvio, compreender que não existem desviantes em si mesmos, mas uma questão relacional, atores (indivíduos e grupos) que acusam outros atores de quebrarem limites e valores de uma dada situação sociocultural.

Esse pensamento está em coerência com o que Melo (2005) destaca, ao explicar que os grupos criam regras impondo-as aos membros com menor poder de influência social, visando à manutenção do *status quo*. Sendo assim, podemos visualizar a heteronormatividade como essa racionalidade que contempla normas, valores, princípios de conduta e dispositivos, por meio dos quais a heterossexualidade é instituída como a única possibilidade legítima e natural de expressão identitária e sexual. As demais sexualidades, nesse caso, são interpretadas como desvio, uma invenção da própria sociedade que tem por finalidade o controle social (MELO, 2005).

É por meio desse mecanismo de exclusão de quaisquer outras possibilidades de experiência da sexualidade, que se (re)produz um sistema de diferenças que legitima e justifica a exclusão e dominação de determinados sujeitos, como no caso dos homossexuais. Questão esta afirmada por Velho (1981) ao comentar a ideia de desvio a partir da sua leitura do livro *Outsiders*, de Howard Becker.

Em outros termos, certos grupos sociais realizam determinada “leitura” do sistema sociocultural. Fazem parte dele e, em função de sua própria situação, posição, experiências, interesses, etc., estabelecem regras cuja infração cria o comportamento desviante (VELHO, 1981, p. 24).

Outra contribuição de Velho (1981) a respeito do seu estudo do comportamento desviante é a tensão, o potencial conflito entre os atores envolvidos a partir da percepção de poder em um determinado grupo social, podendo ser observado, inclusive, em níveis mais microscópicos do sistema social, como a família, pois para este autor a família só existe através de um código, de uma linguagem de papéis, *status*, culturalmente elaborados.

Na medida em que se aceite a existência de Poder em qualquer grupo social, constata-se uma tensão permanente entre seus atores. Tal tensão pode explicitar-se através de conflito entre linhagens, luta de classes etc., no nível mais amplo do sistema social. No entanto, manifesta-se também em situações mais “microscópicas”, como no caso da família, onde os conflitos não têm apenas um caráter “psicológico”, mas apresentam uma integração do psíquico com o sociocultural [...]. Trata-se de perceber que a vida sociocultural não pode ser estudada apenas a partir de fenômenos de “certo tamanho”, mas que ela está presente em todo e qualquer comportamento humano. É neste nível que podemos falar em uma análise da *política do cotidiano* que sem dúvida, tem de desenvolver métodos próprios. O estudo do comportamento desviante tem aí uma alternativa (VELHO, 1981, p. 25, grifo do autor).

É nesse contexto de leitura de estigma e desvio, constituída através da linguagem refletida nas leis morais e sociais, que Lia desenvolve de sentimentos de vergonha vivendo sua homossexualidade de forma clandestina durante muito tempo, omitindo-a dos seus contextos de interações sociais.

Encontrei muitas dificuldades. A primeira resistência foi minha, durante muitos anos foi minha, porque mesmo quando eu me aceitei, entre aspas, eu ainda continuava me escondendo da sociedade, mesmo eu namorando, por cinco anos, foram cinco anos que eu me escondi. Eu só fui abrir assim mais no finalzinho do relacionamento, quando já tinha mais de quatro anos de relacionamento com ela. Com os amigos mais próximos eu me abri para falar, com os familiares, com os primos, com algumas primas, com alguns tios, ainda assim eu passei quatro anos vivendo uma relação homossexual mas me escondendo da sociedade, eu não escondia para os iguais, porque era com quem eu me relacionava, os amigos pessoais, mas para os amigos héteros, para os tios, para os pais, para os irmãos, eles não sabiam, pelo menos não pela minha boca (LIA).

O sentimento de vergonha que sentia com relação a sua homossexualidade refletia ainda diretamente em sua atuação profissional, especialmente na sua criatividade e desempenho. Reflete que o “não querer se mostrar” significava “não querer ser descoberta [homossexualidade]” (LIA). Pontuando uma divisão de atuação

profissional antes e depois de assumir sua homossexualidade, vivenciando um longo processo de elaboração e aceitação. Com relação a esse aspecto Lia relata influências diretas na sua vida profissional.

É tanto que eu vejo meu profissional dividido. A partir do momento que eu me assumi, que eu me aceitei, a minha parte profissional ficou muito melhor. Eu faço as coisas com muito mais liberdade, com muito menos crítica. Porque antes era sempre, tipo: poxa o cliente, as pessoas não vão gostar dessa cor, as pessoas vão ver esse o meu trabalho e eu não quero que vejam, eu tenho vergonha e eu acho que depois disso, a minha percepção sobre o meu trabalho, mudou, eu quero mais é que vejam, que eu “tô” feliz, eu mudei, então isso refletiu diretamente na minha parte profissional, diretamente. Era como se eu me escondesse antes. Eu trabalhava mas não queria que ninguém visse o que eu estava fazendo, e aí depois, eu fiquei uma pessoa muito mais aberta, eu era muito mais tímida, eu era muito mais retraída. Não querer se mostrar é não querer ser descoberta [homossexualidade] (LIA).

Nesse sentido ainda, Jade também relata uma série de constrangimentos e vergonha, como a dificuldade de apresentar uma possível namorada à família ou a alunos com os quais convive.

Mas eu acho que eu não teria coragem de chegar para a minha família e dizer: oh, minha namorada. Para mim, seria estranho, ainda. Talvez, hoje, não mais. Mas chegar lá na minha cidade e dizer: olha, essa daqui é a minha namorada. Poderia apresentar como uma amiga (JADE).

Aconteceu ontem de um aluno pedir para assinar um papel de orientação, ela teve que entrar e tem uma foto minha com ela [namorada]. Ele olhou e disse assim: “professora, é sua irmã?” Eu disse: não! E ele perguntou: “ela é o que sua?” Eu disse: amiga. Eu falei assim. Não sei...acho que vergonha. Sei lá, de não me sentir à vontade pra falar que é a minha namorada para um aluno meu, aí ele ia falar pra todos os meus alunos, aí todos os alunos iam ficar comentando, pra quê? (JADE).

Bourdieu (2002) ao abordar a forma de dominação, ou violência simbólica, de que são vítimas os homossexuais, pontua:

[...] o dominado tende a assumir a respeito de si mesmo o ponto de vista dominante: através, principalmente, do *efeito de destino* que a categorização estigmatizante produz, e em particular do insulto, real ou potencial, ele pode ser assim levado a aplicar a si mesmo e a aceitar, constrangido e forçado, as categorias de percepção direitas (*straight*, em oposição a *crooked*, tortas), e a viver envergonhadamente a experiência sexual que, do ponto de vista das

categorias dominantes, o define, equilibrando-se entre o medo de ser visto, desmascarado, e o desejo de ser reconhecido pelos demais homossexuais (BOURDIEU, 2002, p. 144, grifo do autor).

Pierre Bourdieu (2002), ao analisar o processo de sujeição pelo qual a hierarquia sexual possibilita ao poder heteronormativo subjugar as práticas homoeróticas dissidentes, destaca a violência produzida pelas normas de ordem sexual e caráter estigmatizante produzido a partir da diferença.

A forma particular de dominação simbólica de que são vítimas os homossexuais, marcados por um estigma que, à diferença da cor da pele ou da feminilidade, pode ser ocultado (ou exibido), impõe-se através de atos coletivos de categorização que dão margem a diferenças significativas, negativamente marcadas, e com isso a grupos ou categorias sociais estigmatizadas. Como em certos tipos de racismo, ela assume, no caso, a forma de uma negação da sua existência pública, visível. A opressão como forma de 'invisibilização' traduz uma recusa à existência legítima, pública, isto é, conhecida e reconhecida, sobretudo pelo Direito, e por uma estigmatização que só aparece de forma realmente declarada quando o movimento reivindica a visibilidade. Alega-se, então, explicitamente, a 'discrição' ou a dissimulação que ele é ordinariamente obrigado a se impor (BOURDIEU, 2002, pp. 143-144).

Como podemos observar, as famílias apresentam uma resistência significativa em lidar com a homossexualidade significada como diferença, categorizando os que a vivem enquanto sujeitos estigmatizados, depreciando-os por expressarem seu modo de ser.

### **3.4 “Eu nem sei se eu tenho uma identidade para eles”**

Este tópico tem como proposição descrever as vivências pessoais e familiares de homossexuais femininas no que diz respeito ao que elas indicaram como exclusão de si e de suas parceiras nas vivências em famílias.

As questões em comum apresentadas perpassam o silenciamento de si mesma no ambiente familiar. Amélie ao contar como a revelação da homossexualidade prejudicou a relação com a mãe diz que não conversa mais sobre si mesma com a mãe: “Eu não falo pra ela isso [suas vivências com mulheres, com voz de choro], uma conversa altamente desnecessária que só vai gerar briga, que ela não está pronta. Então não é necessário” (AMÉLIE).

O processo de produção da subjetividade de Lia se constitui, também, a partir da incorporação dos discursos de exclusão de sua família. Diz que a violência no contexto familiar rompeu significativamente os laços afetivos, limitando suas expressões de eu nas relações familiares. Como mal estar sentido expressa o sentimento de não ser acolhida, de sentir isolada, comprometendo o processo de construção de diálogo familiar.

**A pior coisa é não se sentir confortável na sua família, você não se sentir parte dali. Acho que isso é a pior coisa. É tanto que hoje ainda eu vivo isolada, eu não participo da minha família inteira, porque eu não comento da minha vida pessoal.** As conversas que eu tenho lá em casa, com a mamãe, com a minha irmã, com o papai, são coisas gerais: o carro deu o prego, eu vou fazer um concurso, coisas assim que qualquer um pode saber. Eu não comento porque eu não vejo abertura para comentar, porque eu acho que eles não ficam confortáveis em ouvir. Eu sinto que fica assim pouco, como se eles ficassem constrangidos. Eu sinto um certo constrangimento da parte deles, sabe? (LIA, grifo nosso).

Lia diz que esse distanciamento, apesar de limitar apoios e possibilidades de compartilhar sua vida, tem proporcionando uma vida de mais independência emocional.

E agora, como eu estou morando com uma pessoa, estou tendo a minha vida com ela como uma vida mesmo de casada e tudo, e eu não posso compartilhar isso com a minha família, então termino sendo mais independente deles, não me importando tanto, não pedindo tanto conselho, porque eu não posso fazer, porque eu não vejo abertura. Porque quando eu falo alguma coisa assim, eles ficam, assim, como se estivessem se sentindo constrangidos, sabe? Como se aquela situação, o meu relacionamento, fosse um constrangimento para eles. Então, termina que eu não compartilho as coisas com eles e eu termino ficando independentes deles, nessa questão, eu termino não me abrindo tanto, termino não compartilhando meus sentimentos com eles. Aí, essa dependência emocional da minha família termina se distanciando, então esse momento é novo para mim, porque eu nunca fui emocionalmente independente da minha família e eu estou sendo agora e é bom, o que é muito bom, porque isso tem me feito crescer, amadurecer. Porque eu mesmo tendo sido casada antes com homem, já tive uma vida fora assim sem ser dentro da casa da mamãe, eu nunca tinha conseguido cortar o cordão umbilical, eu sempre almoçava na casa da minha mãe e hoje, como eu não compartilho a minha vida pessoal com eles, então eu também não mais solicito mais essa ajuda: eu não vou mais almoçar lá, é difícil, assim, eu estou mais independente.

Francisca ao relatar sobre a exclusão familiar utiliza como significante, a palavra abandono.

– De tudo, de todos... todas as mulheres que passaram na minha vida, menos a Talita. A Talita ninguém conseguiu ter esse rancor não, mas de todas as pessoas que passaram pela minha vida, teve um grande conflito, não de atingir as pessoas, mas me atingir (FRANCISCA)

– Sua mãe atingiu de que forma? (PESQUISADORA)

– Abandono. Quando eu estou sozinha, é a Francisca. Só de falar, dá vontade de chorar porque...porque assim, eu nunca abandonei eles, né? Por que que eles queriam me abandonar? Eu nunca fui uma pessoa ruim, sempre foi batalhando, correndo atrás das coisas e tudo, e como eu tinha, tinha não, tenho um grande amor pelo meu avô e ele já é falecido, eu transferi pra minha avó, e tudo que vem ao redor dela me atinge, me dói, eu tenho ela como fosse ela que tivesse me colocado no mundo e não minha mãe, que hoje eu convivo (FRANCISCA).

Ao falar sobre a relação com sua família, Francisca pontua dificuldades de aceitação familiar e explana sua versão a respeito da exclusão da família. Conta que quando foi morar com Maria passou seis meses sem contato com familiares e quando havia conversa era bastante limitada.

– Aí, como eu te falei, a Maria me deu todo o suporte, eu passei simplesmente seis meses da minha vida sem ter nenhum tipo de contato com minha família (FRANCISCA).

– Quanto tempo? (PESQUISADORA).

– Seis meses, eu simplesmente estagiava de manhã, de tarde eu ‘tava’ no pré-medicina, e à noite eu ‘tava’ no cursinho popular do governo, saía de casa seis horas da manhã e só chegava onze da noite, todo dia (FRANCISCA).

– Mas você disse que eles se afastaram de você? (PESQUISADORA).

– Todo mundo só falava por telefone. Não falava com minha avó. Só por telefone, com a minha mãe, e quando ela ligava porque eu não ligava. Isso, morando em Teresina, mas a gente não se via, não tinha nenhum tipo de contato. Mamãe nunca nem pisou no apartamento que eu morei três anos com uma pessoa (FRANCISCA).

– E quando sua mãe e sua vó falavam com você, qual era o tipo de assunto? (PESQUISADORA).

– Era só pra perguntar: ‘tá bem?’ Se eu dissesse que estava bem... as ligações nunca passavam de um minuto (FRANCISCA).

Outra situação de exclusão foi quando Francisca decidiu levar a namorada, Luci, para morar com ela e a mãe. Diz que decidiu levar a namorada para casa em virtude das violências sofridas por Luci já que esta havia sido “espancada” por conta do namoro. Embora Francisca relate que tenha recebido apoio de sua mãe para acolher Luci, o fato de Luci ter ficado mais tempo que o esperado gerou problemas no relacionamento de Francisca com a mãe, uma vez que esta ficou sem falar com a filha.

Isso foi outro conflito que aconteceu na minha vida, por ter escolhido ela. Ela foi espancada pela mãe [mãe de Luci] por causa de mim e mesmo antes da gente ser namorada, ela sempre me disse que queria sair de casa, e eu sou contra a violência e ela disse que queria sair de casa e eu acabei acatando o que ela queria, e dei acolhimento pra ela dentro da minha casa, mas antes dela ser acolhida, como eu te falei, eu sou sincera, eu disse pra minha mãe que ela tinha sido espancada e a minha mãe mesmo deu força pra ela ficar lá em casa, só que minha mãe achava que, em dois ou três dias, ela ia voltar pra casa e ela ficou um ano. Aí, eu dei tudo pra ela, tudo que eu digo é todo o suporte que tu ‘imaginar’ pra ela, até mesmo abandonar minha família, de novo. [...] Minha mãe passou um bom tempo sem falar comigo, morando na mesma casa. Tudo por causa da Luci (FRANCISCA).

Pontua que o fato de ter levado a namorada para morar com ela, refletiu no relacionamento com a avó e com os tios, repercutindo também em exclusões:

- E que outras violências mais você sofreu da família? (PESQUISADORA).
- Pela minha orientação foi só mesmo psicológica, e dos meus tios que eles não falavam muito comigo (FRANCISCA).
- Por que você diz que seria outra guerra? (PESQUISADORA).
- Porque foi uma guerra eu ter colocado ela [Luci] dentro de casa e numa briga acabou tudo (FRANCISCA).
- Qual foi a primeira guerra? (PESQUISADORA).
- Foi quando todo mundo, de novo, virou as costas pra mim, porque eu botei uma mulher dentro de casa, da casa da minha mãe, minha mãe já não tava dando atenção, minha avó também não, o pouco que eu tinha eu dei pra Luci (FRANCISCA).

Jade apresenta como a família opera a exclusão impedindo o reconhecimento de sua orientação homossexual.

Na minha família, por exemplo, todo mundo sabe, mas a gente não conversa sobre isso. Quando eu tento falar, quando eu tento expor, eu sou bem...colocada de lado, como se...eu não sei, como se eu tivesse sendo...como se tivesse um grupo e como se eu tivesse que sair desse grupo por mostrar, demonstrar que eu sou homoafetiva. Eu sou excluída, quando eu falo eu me sinto excluída (JADE).

Mott (1987) enfatiza que poucas famílias aceitam e convivem bem com membros homossexuais, se fazendo presentes a intolerância e o inconformismo.

E os meus pais são separados, então, a separação foi traumática e ela me comparava a ele o tempo todo: “você é igual ao seu pai, você fez a mesma coisa que ele, você deixou a gente”, mas só que eu nunca deixei de ir até à casa dela, eu sempre ia, mas, teve uma vez, eu era muito excluída, eu chegava, quase ninguém falava comigo, mas nunca deixei de ir. Às vezes, você chegar e as pessoas estão fazendo alguma coisa, elas não deixam de fazer, elas continuam, é como se não chegasse ninguém, aí você se sente excluída (JADE).

Jade diz que sua mãe já a acolheu depois de ter saído de casa para morar com uma mulher, mas sinaliza este espaço como um lugar que limita suas expressões de ser.

– [...] só que é um lugar que eu não podia levar ninguém, nem amigos, nem ninguém conhecido, nem ninguém, é um lugar que eu não me sentia totalmente à vontade, um lugar com muitas regras que não eram minhas, que, às vezes, eu não gostava de seguir e eu ia demonstrando isso, sendo que eu não podia nem falar na questão da minha sexualidade (JADE).

– O que significa essa casa para ti? (PESQUISADORA).

– Às vezes, eu sinto tristeza por essa situação toda, quando eu estou lá, às vezes eu me sinto acolhida, porque no momento que eu mais precisei eu fui acolhida... E conflito. Tem muitos conflitos porque parece que as coisas não são ditas, não são resolvidas, não são faladas. É complicado (JADE).

Jade aponta uma diferenciação importante quanto ao sentimento familiar, diz se sentir amada e não aceita, ela explica essa questão com base na exclusão vivenciada.

Pra sociedade, muitas vezes, não. Acho que pra minha família seria bom que fosse claro, pra mim é importante. Mudaria a aceitação, aquela coisa que gente falou lá, do afeto, que eu busco. **Me sinto amada, não me sinto aceita.** Ser aceita seria poder levar alguém na minha casa, da pessoa com quem eu estou hoje, não ser julgada, é por isso, se é uma escolha minha por que julgarem? Por que dizer que

não pode entrar? Por que dizer...? No natal, agora, essa pessoa com quem eu estou hoje, eu levei uma amiga pra casa da minha mãe, e essa pessoa com quem eu estou, nós discutimos, porque a gente ainda estava assim sem saber se voltava ou não e, nesse momento, a gente discutiu, e aí eu desliguei o telefone, eu disse que não queria falar com ela, 'tava' acontecendo algumas coisas e ela foi na casa da mamãe e quando ela chegou eles não deixaram ela entrar, então, eu acho que isso, quem teria que decidir era eu, então se eles aceitassem seria diferente, eles iam me ouvir, eles iam me chamar, perguntar: essa pessoa deixa ela entrar ou não? Ou então nem perguntava, deixava entrar e eu decidia o que é que eu tinha que fazer; não, eles decidiram por mim (JADE, grifo nosso).

Para Schulman (2010) uma das experiências que a maioria dos homossexuais compartilha é a de ser inferiorizado pela própria família por causa da homossexualidade em que a exclusão familiar se apresenta como consequência, isolando as pessoas gays através do não reconhecimento ou representação de suas experiências, como exemplificado no seguinte relato de Jade.

Pergunta difícil. Quem sou eu pra minha família? Porque eu sei dizer quem sou eu pra mim mesma: sei dizer que sou professora, sou pesquisadora, sou homoafetiva, quero ter uma vida independente, quero mostrar quem eu sou, quero poder ter espaço. Agora quem sou eu pra minha família? Pra mim é complicado de responder, às vezes, eu nem sei quem sou eu, **eu nem sei se eu tenho uma identidade para eles**, porque se eles tomam decisões por mim... (JADE, grifo nosso).

Jade expressa também a exclusão da vida familiar, transmitindo a recusa dos membros de sua família em se comprometer, reconhecer, negociar, comunicar, expondo um sistema de dominação através da censura de suas experiências de vida. Esse movimento de não reconhecimento das experiências de um membro familiar que seja gay, é o que Schulman denomina de evitação.

Evitação é quando as pessoas são cortadas, excluídas de participarem em conversações, comunidades, estruturas sociais; a elas não é permitida qualquer voz sobre como elas mesmas são tratadas, não podendo falar ou retrucar. A evitação é uma forma de crueldade mental que é desenhada para que se finja que a vítima não existe ou nunca existiu (SCHULMAN, 2010, p. 74).

A evitação também é destacada por Jade no que diz respeito à posição da família em conviver com amigas homossexuais ou sua namorada: "Vou te dá um exemplo: no casamento do meu irmão, a pessoa que mora comigo não estava, porque

a minha família não aceita, o que eu acho também uma violência” (JADE). Relata ainda outro exemplo de exclusão.

Agora no natal, eu levei uma amiga mesmo pra lá, ela também é homoafetiva, até mesmo pra testar um pouco essa coisa de: será que é por que a outra pessoa [referência à dificuldade da família em aceitar a namorada] é assim mesmo? Aí nós passamos o natal lá, e depois que passou, eu não passei o *réveillon* com eles, eles queriam que eu fosse, me convidaram, mas eu fiquei tão assim com essas coisas do natal que eu nem fui mais lá. Eles não perguntaram pela pessoa que eu levei, não convidaram novamente pro *réveillon*, acho que nem a mim convidaram, acho que só disseram assim: “tu ‘vem’ ou não ‘vem’?”, como uma pressão, tu tem que vim: “tu ‘vem’ ou não ‘vem’?” Eu disse não, não venho. Não é nem convite, algo chamativo. Eu achei isso também uma violência porque, sei lá: você vem, você tem outra pessoa pra trazer, você vai trazer essa pessoa, quem mais é que vem com você? Como se eu tivesse que estar lá sozinha, fazendo o que eles quisessem (JADE).

Uma vez, a gente estava conversando, não é conversa concreta, é como se fosse assim, vou te dá um exemplo: no casamento do meu irmão, a pessoa que mora comigo não estava, porque a minha família não aceita, o que eu acho também uma violência, então, logo em seguida, foi o tempo que ela me traiu, ela disse que no dia do casamento ela ficou com outra pessoa, ela disse, eu sei que isso não é desculpa mas ela disse que se sentiu excluída, que isso foi ruim pra ela. Mas eu casei, né? Que eu fui morar junto com a pessoa, depois de um tempo. Aí meu irmão falou, logo depois: “ah, mas a Jade pegou o buquê”. Mas eu casei, aí todo mundo ficou parado olhando pra mim: “como assim, casou?” Eu casei, eu vivi, não deu certo, mas eu casei, o buquê deu certo porque eu casei, aí eles ficaram assim olhando assim pra mim, aí depois eles disseram assim: “eu quero é ver a mamãe ouvindo tu dizendo isso”. Aí saí sorrindo, louco: “eu quero é ver a mamãe ouvindo tu dizendo isso”, como se fosse, assim, uma bobagem, uma coisa que não tivesse sentido, começa a rir e saí, não é aquela coisa, sim Jade, você casou? Como foi? (JADE).

Mesma situação expressa por Lia em sua trajetória junto à família.

Minha mãe nunca pediu para eu não levar e nunca pediu também para eu levar [a namorada]. E quando fala da minha participação em algum aniversário, alguma coisa que vá acontecer lá em casa, na casa da minha mãe, ela também nunca menciona a minha parceira, ela nunca diz: traga fulana, ou venham, ela nunca fala no plural, ela sempre direciona a mim: “venha, não deixe de vim, não”. Então, isso me dá a entender que ela exclui a outra pessoa. Ela nunca falou que não, mas também nunca disse que sim e também quando faz o convite ela faz o convite pra mim, direcionado. Já aconteceu de algumas vezes a minha namorada ir comigo até lá em casa, mas, assim, a minha namorada fica, no máximo, na sala, se tiver gente lá em casa (LIA).

De acordo com Schulman (2010), estar na ponta receptiva da evitação é ser atacado cotidianamente de forma agressiva, como nas vivências narradas por Jade.

– Que violências você sofreu ou tem sofrido na sua família por conta da homoafetividade? (PESQUISADORA).

– A primeira é a exclusão de muita coisa, acontece, já aconteceu muito, de ter um evento e eu não ser chamada, já aconteceu da minha mãe adoecer, ir para o hospital e ninguém me chamar, como se eu tivesse a obrigação, pra me sentir culpada, como se eu tivesse a obrigação de estar lá naquele momento que ela adoeceu, que ela passou mal e eu não estar, então por isso eu não ser avisada, e depois me falar que a mamãe foi pro hospital pra eu me sentir culpada. Na época que eu assumi, a minha mãe, ela sofreu a questão da pressão que ela nunca tinha nada, nada, nada, aí nesse momento ela desmaiou na igreja, e aí a partir daí ela começou a tomar remédio pra pressão, ainda hoje eles me culpam de que o fato dela ter passado por tudo aquilo ali tenha sido por tudo que ela tava passando comigo (JADE).

– Que outras violências você vive/viveu? (PESQUISADORA).

– Eu me sinto tão velada, a gente sente e não consegue falar, talvez por isso os silêncios vêm e eles falam muito (JADE).

– O que os silêncios familiares estão te dizendo? (PESQUISADORA).

– **Eles me dizem...é como se dissessem pra eu não mudar, como se dissessem pra eu não fazer o que eu estou fazendo, pra deixar tudo do jeito que está, como se dissessem pra eu parar, e eu não consigo parar o meu movimento, a minha vida, minhas coisas, o meu jeito de ser, porque se eu parar não tem sentido pra mim e eu vou morrer, um corpo aqui na terra, morta, não tem sentido.** Então, não tem como parar. É uma pressão muito grande da minha irmã também, que, às vezes, é como uma violência, porque ela é muito silenciosa, como se o silêncio dela implorasse pra mim parar com tudo isso. Ela nunca me visitou em nenhuma das casas que eu morei, nem agora, no meu apartamento. Minha mãe foi, meus irmãos não foram, e eu não provoqueei também essa visita ainda. No início, assim eu que recebi, nas primeiras semanas, eu convidei muito minha irmã, vamos me ajudar. Eu precisei mesmo da ajuda dela, vamos lá, pra você vê, ansiosa por aquela visita. Ela chegava no final de semana, porque ela vem todo final de semana, aí ela sempre dizia: “não, eu fazer isso; não, eu vou ajudar a mamãe a fazer o supermercado; não, hoje eu vou comprar isso assim” Sempre uma desculpa, até que eu me machuquei tanto com aquilo que eu não convido ela mais de jeito nenhum, nem depois que ficou tudo pronto, nenhum dos meus três irmãos, nem minha mãe eu não chamo, porque a minha mãe foi uma vez, acho que realmente ela queria ir mas eu não chamo eles pra lá, porque eu fiquei muito magoada com isso. O meu irmão, ele fez o projeto elétrico e aí ele disse que ia fazer a instalação, aí eu não esperei, eu não aguardei, porque ele ficava sempre adiando, queria sempre no momento dele, e eu assim apressada, querendo fazer, ansiosa, e aí eu peguei o projeto

e dei pra outra pessoa fazer. Aí ele nunca perguntou assim: “você fez? Deu certo? Como foi que você fez?”. Ele nunca perguntou. Eu acho isso uma violência também. Como se eu tivesse a obrigação de dizer pra ele, sendo que eu esperei esse momento dele pra me sentir assim à vontade com ele, de conversar sobre isso, eu não senti isso dele (JADE, grifo nosso).

Pontua como a exclusão também é acionada por outros membros familiares.

Todo mundo sabe mas ninguém fala. Eu convivi com essa pessoa, essa pessoa já foi na casa do meu avô uma vez, que não são mais vivos, também não foi muito aceita, minhas tias também não. Ouvi de tias minhas, de dizer que: “na minha casa não entra”, a partir daí eu deixei de frequentar. Tia-madrinha, que eu morei com ela, ela não chegou a falar pra mim mas algumas pessoas me falaram que ela disse que na casa dela não entrava, que eu não entrava com uma mulher. Já uma tia, casada com meu tio, ela chegou pra mim e disse assim: “você pode entrar na minha casa, trazer quem você quiser”, é estranho porque se ela me disse isso é porque tem alguém que não quer que eu vá, que não teve coragem de me dizer, mas eu senti. (JADE).

Metaforizando Navarro-Swain (2000), também podemos pensar que as famílias, como narrado pelas interlocutoras desta pesquisa, atuam uma “política de esquecimento” às mulheres homossexuais, no sentido de apagar ou destruir o que não interessa à moral, às convicções, aos costumes, à permanência de tradições e valores dominantes na busca de manter práticas socioculturais como modelos definitivos de ser, comprometendo significativamente constituições de identidades e subjetividades.

### **3.5 “Não vou ficar sendo a bonequinha dela”**

Neste texto procuro demonstrar como as mulheres homossexuais desta pesquisa adotam uma posição de não aceitação e enfrentamento da ordem compulsória heteronormativa, agenciando forças de resistência (SANTOS, 2009; SEDGWICK, 2007; SCOTT, 1990), apesar do poder empreendido pelas famílias, acentuado pelo exercício de violências, para garantia da moralidade aportada em valores tradicionais.

À diferença dos gays, que raramente crescem em famílias gays; que estão expostos à alta homofobia ambiente de suas culturas, quando não à da cultura de seus pais, desde muito antes que eles mesmos ou

aqueles que cuidam deles descubram que eles estão entre aqueles que com maior urgência precisam definir-se contra; que têm que construir, com dificuldade e sempre tardiamente, a partir de fragmentos, uma comunidade, uma herança utilizável, uma política de sobrevivência ou resistência (SEDGWICK, 2007, p. 40).

No livro *“Los dominados y el arte de la resistencia”*, Scott (1990) desenvolve a noção de formas cotidianas de resistência. Embora este trabalho esteja focalizado na relação de classes, nas formas de resistência empregadas por camponeses, ele nos permite aproximar suas considerações a qualquer sistema de dominação e exploração que tomam a forma de relações entre seres humanos, como no caso desta pesquisa, às relações familiares.

Scott (1990) entende que, na maioria das vezes, a resistência às relações de dominação expressa-se em práticas cotidianas e discursos difusos, fragmentados, que orientam as interações cotidianas entre dominantes e dominados, enfatizando a importância da resistência cotidiana, entendendo-a como ações de oposição à dominação, destacando o potencial dessa prática nos processos de mudança social.

As resistências agenciadas pelas mulheres homossexuais representam linhas de fissura no dispositivo da violência pela busca da “afirmação do eu individualizado” (SINGLY, 2000), que exige cada vez mais o protagonismo, em uma vida orientada para si mesmas.

**[...] eu só decidi que a partir de hoje eu vou ser eu, eu não vou ser mais quem vocês querem, eu vou ser eu. Agora se vocês não quiserem mais ter relação, não quiserem mais falar, sinto muito. Agora eu não vou mais deixar de fazer o que eu quero ou deixar de ser quem eu sou. Sou eu. Eu que estava me poupando de ser quem eu sou** (LIA, grifo nosso).

Como ato de resistência, todas as participantes desta pesquisa apresentaram o fato de sair da casa materna como uma agência no enfrentamento das violências sofridas. Amélie opera um movimento de saídas e retornos à casa da mãe, tal como Francisca também realiza, em ambos os casos, o retorno à casa da mãe parece estar articulado diretamente com a dependência que elas ainda têm, seja financeira ou emocional, apesar dos esforços empreendidos para a construção de uma nova posição. Lia e Jade, como confrontação simbólica à ordem familiar, também realizaram saídas da casa das mães e hoje seguem suas vidas em espaços próprios

e como maior independência financeira, em que suas necessidades pessoais prevalecem frente às familiares. Trago o relato de Lia para ilustrar.

Quando eu falei que ia comprar um apartamento minha mãe perguntou para quê eu iria comprar [...] Eu falei: eu vou mudar com a minha filha, eu não vou para outro planeta, eu apenas vou mudar de casa e que, provavelmente, é aqui no outro bairro (LIA).

Anteriormente às mudanças ocorridas ao longo dos últimos cinquenta anos, sair da casa dos pais, de acordo com Giddens (1993), estava atrelado, de forma geral, a casar-se, uma vez que o casamento era o cerne da experiência de vida de uma mulher. A posição das mulheres desta pesquisa, ao saírem de casa, ilustra uma consciência reflexiva importante a respeito do eu promovida por mudanças sociais significativas (GIDDENS, 1993), buscando deter um controle prático de suas vidas não mais relacionada ao casamento, o que aponta um deslocamento importante nas relações familiares uma vez que suas mães foram socializadas a partir de valores embasados na maternidade e no casamento como papéis tradicionais da vida feminina.

Amélie, em sua narrativa, se reconhece diferente da mãe e, por conseguinte, define e vivencia sua vida de forma diferente, pautada em valores distintos. Como pontua Bourdieu (1996, p. 132), “no interior da mesma família, nem todos os seus membros, têm a mesma capacidade e a mesma propensão a conformar-se definição dominante”.

**O fato de eu sair de casa é só para ela perceber que eu não sou obrigada, sabe?** Chega um ponto, às vezes, que ela está tão incisiva nas coisas dela, de querer controlar, que eu dou uma dica para ela perceber que não manda assim na minha vida, que nós somos pessoas diferentes, escolhas diferentes, vidas diferentes, cabeças diferentes, que eu não tolero, que **eu não vou ficar sendo uma bonequinha dela, que faz o que ela quer, não** (AMÉLIE, grifo nosso).

A resistência, pelas interlocutoras da pesquisa, também é acionada com investimentos nos estudos, trabalho, com reflexos na redefinição das relações de poder no âmbito das famílias e dos códigos de sexualidade. Amélie vislumbra na independência financeira um desvencilhar das dificuldades vividas no âmbito familiar para viver a sexualidade e suas possibilidades existenciais e assim redefinir suas relações com a família. Quanto aos seus ideais de vida Amélie pontua.

Espero passar num concurso, quero isso até para agora, experimentar a ideia de trabalhar, quero mesmo experimentar uma vida minha, trabalhar, ter minha casa e depois volto para a universidade para estudar, coisas mais concretas eu e eu; e não coisas do tipo, o que a minha mãe quer e o que a minha mãe espera, ou o que o meu pai quer ou o que meu pai espera, o que todo mundo espera de mim, mas viver possibilidades.

Francisca também visualiza conquistar sua autonomia e independência (SINGLY, 2000) a partir de investimentos orientados para si mesma.

Hoje eu já sou mais concreta, eu preciso comprar meu meio de transporte, eu preciso sair de casa, mesmo morando só eu e mamãe, eu sinto a necessidade de morar sozinha, ou com alguém, ou não, mas eu tenho que sair da minha casa e deixar ela lá no espaço dela e ir viver a minha vida (FRANCISCA).

Como assinala Singly (2000), dificuldades no processo de individualização, nas dimensões de autonomia e independência, reitera estruturas de poder da família sobre um membro jovem. É oportuno, no momento, destacar o que este autor aponta como independência e autonomia.

A independência, e principalmente, a independência econômica, é a maneira pela qual o indivíduo pode, graças aos seus recursos pessoais retirados diretamente da sua atividade, depender menos dos próximos; a autonomia é o conhecimento do mundo no qual a pessoa vive: mundo definido pela elaboração tanto de regras pessoais quanto, no caso de vida em comum, de regras construídos na negociação entre várias pessoas. Quando essas duas dimensões estão reunidas – independência e autonomia – então, o indivíduo modelo tem o sentimento de estar livre, pelo menos em sua vida privada (SINGLY, 2000, p. 18).

Para este autor, como podemos observar nas trajetórias de vida de Amélie e Francisca,

tudo se passa como se, nas sociedades contemporâneas, o modelo de identidade pessoal, completa, só pudesse ser elaborado muito tardiamente e os jovens adultos sofressem por não conseguir chegar a essa conjunção entre autonomia e independência (SINGLY, 2000, p. 18-19).

Lia e Jade, por sua vez, já conquistaram independência financeira o que tem proporcionado maiores autonomias. Ambas trabalham na área de formação e possuem moradia própria.

Outra forma destacada de resistência, operada pelas mulheres desta pesquisa, é a contestação à exigência performativa de gênero dos papéis femininos, relacionada à feminilidade, à subordinação ao poder do homem.

Porque eu acho, isso eu não tenho certeza, que desde sempre a mamãe achava que eu ia ser lésbica, porque eu sempre gostei de jogar futebol, sempre gostei de aventuras na rua, são que minha família sempre me prendia, **mas quando tinha um vacilo eu ia**, sempre fui a melhor jogadora de handebol, de futsal da escola, eu treinava os meninos, quando eu tinha meus dezesseis anos, quinze anos (FRANCISCA, grifo nosso).

Lia faz uma pontuação no mesmo sentido de não assumir essas exigências.

Eu ia para festa de quinze anos, vamos supor, aí, teoricamente, era para eu usar um vestido, aí eu queria ir de calça, ela [mãe] dizia: “de calça você não vai!”, ou jogar bola no meio da rua, ela: “você não vai jogar bola no meio da rua!”. Por quê? “Porque é coisa de menino”, então ela sempre me podou dessa forma, assim, quando ela via que não era uma coisa feminina, vamos dizer assim, nos padrões da sociedade, aí não, não pode fazer. Então, eu acho que ela sempre tentou fazer com que eu não manifestasse esse lado, então sempre que eu tentava manifestar, ela tentava cortar, porque, na realidade, eram tentativas, porque nem sempre conseguia: **não, eu vou de calça e eu ia de calça, ou então, eu vou jogar e eu jogava, nem que fosse escondida mas eu jogava** (LIA, grifo nosso).

Lia diz que sua mãe procura impor à neta, filha de Lia, a mesma exigência de performance de gênero, evidenciando como a família, através de suas normas podem revelar mecanismos de coerção do indivíduo para adequação à norma social. Lia, por sua vez, opera resistência.

Eu estava fazendo a tarefa de inglês, antes de ontem, com a minha filha e lá tinha que falar do seu herói baseado nos esportes. Como estava acontecendo as olimpíadas, eu disse: “Minha filha diga um atleta, uma pessoa que tu ‘gosta’, que tu ‘quer’ ser igual, que quer se espelhar. Sabe o que ela disse?” - **“A Marta, mas eu não posso escrever sobre a Marta porque a vovó não quer que eu goste dela”**. Eu disse: “Pode sim! Pode sim! Você quer escrever sobre a Marta porque acha ela bacana, você quer ser igual a ela?” Ela disse: “Eu quero, eu acho ela massa, eu quero jogar futebol”. “Pois pode escrever. A vovó não pode dizer que você não pode fazer isso, é o seu gosto, você não quer, não acha bacana? Pois pode”. Então, a mamãe tolhe a minha filha nesse sentido, a mesma coisa que ela fazia comigo. Talvez, a minha filha não sinta tanto como eu sentia porque para ela talvez não faça tanta diferença, talvez, eu penso assim, eu não vejo nada de homossexual na minha filha, eu não sei o futuro, mas hoje eu não vejo e talvez isso não a magoe [filha] por ela não ser homossexual.

Que a minha filha fique triste, talvez, porque de qualquer forma estar ali cerceando uma liberdade de expressão, mas, talvez, eu não sei se é porque ela não tem entendimento ainda mas ela não passa ficar arrasada com isso, não sei se é porque ela é muito criança ainda também, talvez não entenda ainda, talvez quando colocado em outro tempo que ela tenha mais consciência ela vá se chatear (LIA, grifo nosso).

A posição de Lia quanto a esse aspecto é de fundamental importância para quebrar o ciclo de violências imposta pelas exigências da norma e possibilitar a construção de um novo olhar mais flexível às multiplicidades de performances e vivências singulares das identidades de gênero e sexuais. Assumindo essa postura diante da filha, Lia desafia fundamentos da normatividade social e busca promover uma prática autônoma para uma construção de projeto de eu (VELHO, 2003) independente do modelo normativo de práticas. Esse posicionamento de Lia pode ainda promover condições de bem-estar emocional no processo de relações familiares e alargamento das possibilidades do que significa ser homem e ser mulher no contexto de constituição de subjetividade de sua filha, como exemplificado nos seguintes relatos.

– A minha filha, no colégio, tem uma atividade esportiva, que é extracurricular, e futebol só tem para meninos, e ela, com um grupo de meninas, queria jogar também, e não tem, não é apresentado para o feminino. E ela me questionou isso, por que só para meninos? Por que as meninas não podiam jogar futebol também já que tem um grupo que quer. Eu aconselhei ela a procurar a coordenação do colégio pra questionar isso e fazer proposta para que tenha o futebol feminino. Mais ela está muito indignada, ela disse que ia reunir e que ia lá. E ontem eu disse: e aí filha, foi lá falar? Ela: “ainda não, mas amanhã a gente vai”. Mas a mamãe fica com aquelas caras. Pra mamãe tem que fazer balé, pra mamãe tem que fazer coisas de menina: é balé. Tipo, outro ano a minha filha quis fazer judô. A mamãe: “Ave Maria! Tu ‘quer’ fazer judô, judô é de homem, é luta”. **E ela [a filha] questiona, ela enfrenta a mamãe:** “Por que vó, qual o problema? Eita, mas a senhora é preconceituosa”. Ela enfrenta a mamãe nesse sentido, ela não acata o que a mamãe fala nesse sentido de preconceito. A minha filha é muito esclarecida nesse sentido de preconceito. E ela não aceita (LIA, grifo nosso).

– Como se deu essa posição de sua filha de questionar de não aceitar? (PESQUISADORA).

– Ela presenciou várias discussões minhas com a mamãe. Ela já presenciou várias vezes, porque eu sempre declaro, depois que eu tomo uma posição, e eu sempre questionei isso. Ela cresceu vendo eu questionar isso porque eu comecei a ter essa posição, em relação à homossexualidade. A minha filha, de dois anos pra trás, então, quando

ela começou a entender as coisas, ela sempre presenciou eu questionando isso com a mamãe: Por que que a senhora não aceita? Por que que é errado? Então, ela cresceu vendo essas discussões. E a minha filha, em todos os sentidos, ela respeita muito outro. Ela tem uma amiguinha que é gorda, bem gordinha, e aí tem gente que zoa com a menina e ela não aceita, ela diz que é errado. Ela tem uma amiga que é negra, negra mesmo, de raiz, vamos dizer assim, e também ela não aceita se alguém fala do cabelo, ela acha um absurdo: “por que que o cabelo dela é feio? Eu acho muito é bonito”. Então, ela compra essa brigas das minorias, ela sempre questiona, ela não aceita (LIA).

A jocosidade é um outro ato acionado como resistência. Amélie faz uso desse artifício quando circula com a namorada pelos espaços familiares, por exemplo, apresentando-a como amiga.

Eu já apresentei até para minha avó com minha amiga, **eu tenho que ter esse momento de brincar com a cara de todos [risos]**, todo mundo conheceu a gata que eu estava mas era só “minha amiga”, mas eles sabem que no fundo não é só uma amiga (AMÉLIE, grifo nosso).

Como também nas posturas assumidas diante da família afirmando a sua homossexualidade ou ainda no fato de apresentar amigos gays à família como namorado.

Na casa da minha avó, minha tia fica dizendo: “eu nunca vi a Amélie com namorado, acho que vou morar com ela que eu estou ficando pra titia”. Aí eu disse: só se a senhora for morar numa aldeia gay, todo mundo gay, vai ser superdivertido. Aí todo mundo ficou olhando: “lá se vai a Amélie com as histórias dela” (AMÉLIE).

Até pelo fato de que eu não gosto da facilidade, quando eu ‘tou’ com meninos eu também não digo que são meus namorados, só quando são meus amigos e quando eu estou muito irritada com ela [mãe] e eu não quero discutir com ela aí eu digo que um amigo meu é namorado, normalmente são meu amigos gays, porque eu gosto de ficar brincando com a cara dela, acho divertido [risos], no fundo eu acho divertido ficar frescando, porque meus amigos também são gays, como se fosse meu namorado é só para fingir para a família, tem muito do fingimento aí também do que minha mãe prefere mostrar (AMÉLIE).

Essa passagem evidencia o acionamento do recurso do “armário”, utilizado por Amélie como estratégia de defesa contra a violência. A encenação de tal performance parece apontar para uma forma de resistência, que segundo Miskolci (2007a), possibilita o controle da informação sobre a vida íntima e pode impedir que outras pessoas a use contra o sujeito.

O armário não é uma armadilha sem saída. Sair dele também não é uma decisão puramente individual, pois o contexto social e histórico delimita esta possibilidade. Sair do closet ou não entrar nele é uma forma de resistência e, por mais complicada e difícil que seja a vida daqueles que o recusam, ela traz uma vantagem: o controle da informação sobre a vida íntima pode impedir que outros possam usá-la contra eles em um momento inesperado. Alguém fora do armário ainda pode se deparar, esporadicamente, com manifestações de homofobia, mas é menor a dúvida sobre o que pensam a seu respeito e maior o controle sobre o que virão a fazer ou dizer em relação a ele (MISKOLCI, 2007a, p. 62-63).

Amélie narra também uma situação em que apresenta uma paródia performática de gênero, como o dia em que foi vestida de “boy” para a igreja. Sua proposta era de provocar questionamentos e reflexões.

– Ah, a igreja todinha sabe que eu sou gay. Eu já fui vestida de boy pra igreja só pra mostrar que eu sou sapata, maior viagem [pausa]. Eu gosto desses enfrentamentos, porque no final, sempre tem a discussão [...] É provocar o questionamento. É exatamente isso, você vai provocando, pra que você pense e reflita, será que... o que é que tem a ver? Qual o problema? Agora eu não posso mais entrar na igreja? Pra ver o que aquela galera ia achar eu vestida de boy (AMÉLIE).

– E aí, o que deu? (PESQUISADORA).

– É, fica aqueles olhares assim estranhos, todo mundo: “eita, Amélie, mas tu mesmo, gosta mesmo, né, de mulher?” Gosto. Como se fosse mais verídico, ou seja, se for vestida de homem então mais verídico: você gosta de mulher. Foi uma experiência engraçada (AMÉLIE).

Amélie, a mais jovem, é bastante envolvida com movimentos políticos de ressignificação da sexualidade. Participa ativamente de oficinas, pelo Kátias Coletivas, explica que sua mobilização para participar desses movimentos é

Na verdade, é porque eu percebo muito que as pessoas da minha idade estão muito confusas. Tem essa coisa do machismo. Vejo muita amiga minha que também nem gosta de mulher, têm relações altamente horríveis, traem as meninas, só porque apanhou de um namoradinho e não encontra mais...Eu fico: gente vamos pensar primeiramente o que vocês querem pra frente sem se assumir, sem querer fazer drama para os pais, porque têm muitas só que querem só chamar atenção, outras que realmente são e nem querem admitir que são. É muito confuso porque é uma coisa não tem como mudar, está dentro de você e é um desejo e acabou, e isso confunde muito, porque a gente acha que tudo a gente pode escolher, tudo é uma escolha e nem sempre tudo é uma escolha, simplesmente é, por isso que eu não penso muito, eu simplesmente fui e é isso (AMÉLIE).

Como pontua Foucault (2014a), contra a sociedade normalizadora, efeito histórico de uma tecnologia do poder (FOUCAULT, 2014a) centrada em funções reguladoras da vida, emergem forças de resistência a esse poder. Nesse âmbito de forças de resistência, a luta por afirmação da vida pode se apresentar como luta social contra a violência (SANTOS, 2009).

Pouco importa que se trate ou não de utopia; temos aí um processo bem real de luta; a vida como objeto político foi de algum modo tomada ao pé da letra e voltada contra o sistema que tentava controlá-la. Foi a vida, muito mais do que o direito, que se tornou o objeto de lutas políticas, ainda que estas últimas se formulem através de afirmações de direitos. O “direito” à vida, ao corpo, à saúde, à felicidade, à satisfação de necessidades, o “direito”, acima de todas as opressões e “alienações”, de encontrar o que se é e tudo o que se pode ser (FOUCAULT, 2014a, p. 157).

Um movimento de destaque é o homossexual, inaugurado pelo ato de resistência de clientes do bar *Stonewall*, de Nova Iorque, à abordagem policial, ocorrido em 28 de junho de 1969, data que se internacionalizou como o “Dia do Orgulho Gay”. Jorge (2013, p. 15) explica que “o sintagma ‘*gay pride*’, orgulho gay, antes de significar que a homossexualidade é alegre e que ‘a vida é bela’ para os homossexuais, mostra que, antes de *Stonewall*, ela era vivida com amargura, tristeza e vergonha”.

O *Stonewall* é marco histórico do movimento de emancipação dos homossexuais e combate à homofobia representando a passagem da posição de objetos de perseguição policial, submetida aos homossexuais, para a de sujeitos desejantes de reconhecimento como tais e não aceitação do preconceito e violências cometidas pelo outro.

No Brasil, em 1978, se destaca como manifestação dessa luta por direitos homossexuais o grupo “Somos – Grupo de Afirmação Homossexual”, de São Paulo, primeira organização política de gays e lésbicas duradoura e bem-sucedida no país<sup>19</sup> (GREEN, 2000) alinhado ao surgimento de outros movimentos importantes: o Movimento Negro Unificado e o Movimento Feminista (FRY; MACRAE, 1983). O grupo “Somos” motivou a formação de outros grupos não só em São Paulo mas também em

---

<sup>19</sup> Para aprofundamento, ver GREEN, James. “Mais Amor e Mais Tesão”: a construção de um movimento brasileiro de gays, lésbicas e travestis. *Cadernos Pagu*, v.15, p. 271-295, 2000.

outros estados brasileiros, inicialmente formado por homens homossexuais e lésbicas, se estendendo, posteriormente, a travestis, transexuais e bissexuais. Em 1979, como subgrupo do Grupo “Somos”, surge o “Grupo de Ação Lésbica Feminista – GALF”, que tratava da discriminação anti-homossexual no Brasil (MOTT, 1987).

O Movimento homossexual, no Brasil, teve como aparato o jornal *Lampião da Esquina*, editado no Rio de Janeiro, que abordava positiva e sistematicamente a questão homossexual em aspectos político, existenciais e culturais (FRY; MACRAE, 1983).

Estes movimentos proporcionaram maior visibilidade contribuindo para transformações quanto ao lugar social da homossexualidade no Brasil: da estigmatização proporcionada pela epidemia da AIDS (Síndrome da imunodeficiência adquirida) à maior visibilidade positiva da homossexualidade (FACCHINI, 2008).

A politização da sexualidade, característica da modernidade, através dos movimentos sociais, tem possibilitado a assunção da identidade homossexual, significados positivos às homossexualidades femininas, a constituição de redes e espaços de sociabilidades, além da produção de saberes que legitimam práticas sexuais antes consideradas desviantes. Como acentua, Pierre Bourdieu, no texto “Algumas questões sobre o movimento gay e lésbico”.

Esse movimento de revolta contra uma forma particular de violência simbólica, além de suscitar novos objetos de análise, põe profundamente em questão a ordem simbólica vigente e coloca de maneira bastante radical a questão dos fundamentos desta ordem e das condições de uma mobilização bem-sucedida visando subvertê-la (BOURDIEU, 2002, p. 129).

Podemos inferir, através dos relatos, que as mulheres desta pesquisa, sujeitos em processo, resistem a serem iguais às suas mães, as quais seguem modelo de mulheres dependentes e heterônomas, como pontua Singly (2000), recusando a parceria masculina e a reprodução como definidoras de suas identidades. As protagonistas desta pesquisa estão refazendo laços familiares, a partir do momento em que depreciam a obediência e valorizam a iniciativa, autonomia e satisfação pessoal (SINGLY, 2000), como exemplificado por Jade e Lia.

Agora mesmo, quando foi pra eu sair, pra eu ir para o meu apartamento, a mãe falou: “você não lembra como foi que você chegou aqui?” Dizendo que eu era ingrata, que eu ia deixar, que eu preferia morar sozinha do que ficar lá **e foi uma pressão pra eu sair de novo,**

**só que eu saí** e agora quando foi pra eu assumir a secretaria de educação, que foi agora, agora recente, que me doeu bastante, que eu acho que estou duas semanas sem ir lá, meu irmão falou assim: “tu não ‘consegue’ organizar nem a tua própria vida”, ele falou assim, então, ele não me acha uma pessoa organizada, sendo que eu sou. E a mamãe falou: “porque tu ‘tem’ a vida muito assim, eu fico preocupada contigo, tu não ‘se senta’ direito, ‘tem’ vários trabalhos, não dá conta do que ‘tem’, quer abarcar o mundo”, falando várias coisas e isso me doeu bastante, eu tive que me afastar porque se não eu não ia conseguir me manter firme e com o propósito que eu estava desejando. **O propósito de ir, assumir, de dizer que eu posso fazer, que eu posso sim responder, que eu sou organizada sim** (JADE, grifo nosso).

Eu me sinto mais madura, porque, na realidade, eu nunca tinha vivido, eu não tinha tido uma vida tão independente da minha família, da família [enfaticamente]. Porque há muito anos eu sou independente financeiramente mas sempre tive dependência da família: de estar inserida lá, de estar participando, de estar sempre fazendo as coisas de acordo com o que eles queriam, com o que eles achavam certo (LIA).

Os relatos de vida destacam mudanças, situando as mulheres desta pesquisa não como espectadoras das tentativas de reformulação dos padrões familiares mas como agentes, através de suas próprias experiências de vida, possibilitando a construção de representações de famílias que não se sustentem num modelo tradicional e hierárquico.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A subjetividade dessas mulheres homossexuais evidencia uma travessia de projetos englobados pela família para projetos de individualização, constituída pela busca de significação da própria sexualidade por essas mulheres, processo este em que elas se propuseram a contestar padrões, valores e normas, ocupando novas posições de vida para além das prescritas pelas famílias, redefinindo relações de poder no âmbito da família e construindo um mundo que rompe com as balizas culturais incorporados pelos pais e pelas mães.

Esse processo de travessia se deu permeado por vivências de violências atuadas pelas famílias que teve como principal agente as mães dessas mulheres homossexuais, devido ao enfoque das mães em valores morais relativos à sexualidade e à prática sexual de suas filhas.

A violência, fenômeno relacional, nesses casos, se configuram como produto de uma construção cultural em que a família, parte do dispositivo da sexualidade, tem um comprometimento de caráter conservador pautado na heteronorma e expresso no modo como essa violência é atuada e transmitida, através de diversos mecanismos disciplinares de controle da sexualidade, revelando impactos significativos de reforço da heterossexualidade no crisol da família.

As trajetórias dessas mulheres homossexuais, afirmadas pela agência na resistência, apontam para um modelo alternativo da vivência feminina, de ser mulher sem referência a um homem. Mulheres essas que demonstram marcas do seu tempo, como os atuais movimentos políticos de visibilidade e orgulho de ser homossexual, a produção de saberes que têm legitimado práticas sexuais antes consideradas desviantes, característica da contemporaneidade, que põe em questão a ordem simbólica vigente da heteronorma e mobiliza atos para sua subversão.

Ao serem questionadas sobre qual lugar as mulheres desta pesquisa estão ocupando entre o mundo familiar e o mundo dos desejos, a resposta converge para um desejo de vivência em um lugar de unificação entre os dois mundos: um lugar em que seja possível manter uma ligação afetiva e simbólica com suas famílias, ao mesmo tempo, que possibilite a vivência das suas sexualidades e de seus desejos. Para elas, entretanto, este trânsito entre os dois mundos exige imenso esforço conciliatório, uma vez que se desenrola num campo em que os projetos pessoais, com suas necessidades de individualização e autonomia, divergem dos valores e

expectativas familiares baseadas em valores tradicionais ancorados na heterossexualidade compulsória, evidenciando, contudo, o desejo de preservar os laços familiares apesar das violências sofridas. Como ressaltado na fala de Francisca.

Eu me perco muito com meu lado de desejos mas também eu sou completamente apaixonada pela minha família, ela pode ter o defeito que for. Porque, mesmo que eu diga a todos os cantos do mundo que eu não troquei a minha família por amores, mas eu troquei: eu saí de casa pra morar com mulher, eu não fui morar com a mamãe, eu não saí de casa porque era independente, porque já tinha minhas coisas, não, eu saí por causa de mulher, porque tinham muitos conflitos dentro da minha casa. Mas eu quero estar nos dois lugares: ter um amor saudável, viver saudável, mas também ser a melhor neta, a melhor filha, a melhor sobrinha. 'Tá' no mundo da minha família e no meu mundo (FRANCISCA).

#### Na colocação de Jade

Entre o mundo familiar e o mundo do desejo. Será que eu já me encontrei, entre esse meio termo? Talvez, esse seja o resgate que eu queira fazer. Resgatar a Jade (JADE).

#### Assim como no relato de Lia.

Eu queria conciliar os dois, gostaria, mas a família é muito resistente, apresenta uma resistência, mas eu gostaria de conciliá-los, enquanto isso, vamos levando. Na realidade, eu acho que fico mais até com minha relação, com a minha namorada, do que com minha família, porque eu me sinto mais confortável, de qualquer forma eu tenho o apoio da família dela, então, me deixa mais confortável ficar do lado de lá, do que do lado de cá (LIA).

#### Ou como acentuado por Amélie.

Eu prefiro o meu mundo ideal, com certeza, porque seria melhor não só pra mim como para todas as pessoas. No passado, eu pretendia ser missionária da Igreja e ajudar o mundo falando de Jesus [risos]. Depois, quis ser rica, fazendo engenharia civil, sendo a sapatão que toma cargos ditos masculinos. Hoje, eu só quero é entender onde eu estou e o que posso fazer para melhorar o espaço em que estou. A família é muito importante e sempre foi pra mim, afinal, eu também quero ter uma família: filhos, animais e casa grande, bem propaganda de manteiga [risos], só não acho que eu precise de uma esposa...ou ser casada...Isso é o que eu penso, de resto, eu sinceramente não sei. Faço meu curso e estudo, um dia de cada vez para algum dia eu juntar tudo o que eu sei e poder ajudar as pessoas de alguma forma. (AMÉLIE).

Nesse sentido, parafraseando Michelle Perrot (1993), o que essas mulheres contestam não é a família em si, o que elas exprimem é a recusa em reproduzir os modelos tradicionais, excessivamente rígidos e normativos. Elas “rejeitam o nó, não o ninho” (MICHELLE PERROT, 1993). Elas desejam conciliar as vantagens da solidariedade familiar e as vivências do processo de individuação, em que a elaboração de projetos pessoais é um meio de se diferenciar, de maneira crítica, do grupo familiar, possibilitando introduzir na família outros sistemas de valores, mais flexíveis, pautado na tolerância, na solidariedade e no respeito às diferenças.

O que mais me afetou (FAVRET-SAADA, 2005) nas trajetórias de vida das mulheres homossexuais desta pesquisa é convite que elas nos fazem a refletir sobre a diversidade de formas de vivenciar o desejo e sexualidade apresentando modos de estar no mundo em que suas posições de resistências operam com potencial incrível de subverter a manutenção da heteronorma promotora de violências intoleráveis. Assim, essas mulheres homossexuais desempenham um papel social importante ao contestar ordem simbólica de forma, inclusive, a se pensar numa reinvenção da família, de forma que devo me indagar sobre a repercussão na cultura da construção de outras subjetividades das mulheres homossexuais na subversão da heteronorma como motriz de violências. Fica o desejo de, posteriormente, avançar nessa discussão.

## REFERÊNCIAS

ARÁN, M.; CORRÊA, M. V. Sexualidade e política na cultura contemporânea: o reconhecimento social e jurídico do casal homossexual. *Physis*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 14, p. 329-341, jul./dez. 2004.

ARIÈS, Phillipe. *História social da criança e da família*. 2 ed. Rio de Janeiro: LTC, 2014.

AYOUB, Dibe. Sofrimento, tempo, testemunho: expressões da violência em um conflito de terras. *Horiz. antropol.*, v. 20, n. 42, pp.107-131, 2014.

BADINTER, Elisabeth. *Um amor conquistado: o mito do amor materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BARROS, Myriam Lins de. *Autoridade e afeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.

BRASIL. LEI MARIA DA PENHA. Lei N.º11.340, de 7 de Agosto de 2006.

\_\_\_\_\_. Conselho Nacional de Justiça. Resolução n.175/2013. DJE/CNJ no 89/2013, de 15/05/2013, p. 2.

\_\_\_\_\_. Proposta de Emenda à Constituição n. 241. 2016. Disponível em: <[http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra;jsessionid=E9186676814F7B83ED1D7D22F0998C22870.proposicoesWeb2?codteor=1468431&filename=PEC+241/2016](http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=E9186676814F7B83ED1D7D22F0998C22870.proposicoesWeb2?codteor=1468431&filename=PEC+241/2016)>. Acessado em 10 out. 2016.

BECKER, Howard. *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*. Rio de Janeiro, Zahar, 2008.

BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

*BOBBY'S WORLD*. 1990. Disponível em <[http://pt.wikipedia.org/wiki/Bobby's\\_World](http://pt.wikipedia.org/wiki/Bobby's_World)>. Acesso em: set. 2016.

BOURDIEU, Pierre. O espírito de família. In: \_\_\_\_\_. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus, 1996. pp 124-135.

\_\_\_\_\_. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina. *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1998. p. 183-191.

\_\_\_\_\_. Algumas questões sobre o movimento gay e lésbico. In: \_\_\_\_\_. *A dominação masculina*. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002. pp 143-149.

\_\_\_\_\_. Compreender. In: \_\_\_\_\_. *A miséria do mundo*. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

BOURDIEU, Pierre et al. *A profissão de sociólogo: preliminares epistemológicas*. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos pagu* v. 26, pp. 329-376, jan-jun, 2006.

BRITZMAN, Deborah. O que é esta coisa chamada amor: identidade homossexual, educação e currículo. *Revista Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 21, pp. 71-95, jan./jun. 1996.

BUFFON, Roseli. Encontrando uma tribo masculina de camadas médias. In: GROSSI, Miriam Pillar (org.). *Trabalho de Campo e Subjetividade*. Florianópolis, PPGAS, 1992. pp 53-70. Disponível em: <http://www.miriamgrossi.cfh.prof.ufsc.br/pdf/Trabalho%20de%20Campo%20&%20Subjetividade.pdf>. Acesso em: jun. 2015.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Trad. Renato Aguiar. 8. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CALLIGARIS, Contardo. *Cartas a um jovem terapeuta*. Rio de Janeiro: Elsevier Editora Ltda. 2004.

\_\_\_\_\_. *Verdades de autobiografias e diários íntimos*. Estudos históricos, 1998.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. O Trabalho do Antropólogo: olhar ouvir, escrever. In: \_\_\_\_\_. *O trabalho do antropólogo*. 2. ed. São Paulo: UNESP, 2000. pp 17-35.

\_\_\_\_\_. O ofício do antropólogo, ou como desvendar evidências simbólicas. *Série Antropologia*. v. 413, Brasília: DAN/UnB, 2007.

CECCARELLI, P. R. A invenção da homossexualidade. *Revista Bagoas*, n. 2. pp. 71-93, 2008.

CHILAND, C. *O sexo conduz o mundo*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

CORREGEDORIA-NACIONAL DE JUSTIÇA. Provimento nº 52, de 14 de Março de 2016. Disponível em <[www.cnj.jus.br](http://www.cnj.jus.br)>. Acesso em 15 fev . 2017.

COSTA, Jurandir Freire. *Violência e psicanálise*. 3. ed, Rio de Janeiro: Graal, 2003.

CRAPANZANO, Vincent. *Tuhami*. Portrait of a Moroccan. Chicago: The University of Chicago Press, 1980.

DAMATTA, Roberto. *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Rio de Janeiro: Rocco, 2010.

DAS, Veena. Fronteiras, Violência e o Trabalho do Tempo: alguns temas wittgensteinianos. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 14, n. 40, pp. 31- 42, 1999.

\_\_\_\_\_. O ato de testemunhar: violência, gênero e subjetividade. *Cadernos Pagu*, n. 37, pp. 9-41, 2011.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. 2. ed. Série Debates, São Paulo: Ed. Perspectiva, 2010.

FACCHINI, Regina. *Entre umas e outras: mulheres, homossexualidades e diferenças na cidade de São Paulo*. 2008. Tese (Doutorado) – Pós-Graduação em Ciências Sociais. UNICAMP. Campinas: 2008. 323 pp.

FAVRET-SAADA, Jeanne. “Ser afetado”. *Cadernos de campo*, n. 13, pp. 155-161, 2005.

FREUD, S. *O ego e o id*. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996 [1923].

FOUCAULT, Michael. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do Poder*. 28. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014a.

\_\_\_\_\_. *História da Sexualidade: A vontade de Saber*. 1. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014b.

FRY, Peter; MACRAE, Edward. *O que é homossexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

\_\_\_\_\_. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

GIDDENS, A. *Transformações da Intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. Oeiras, Celta Editora, 1993.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan S.A., 1988.

GONÇALVES, Marco Antônio et al. (orgs). *Etnobiografia: subjetivação e etnografia*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2012.

GONTIJO, Fabiano. Carioquice ou carioquidade? Ensaio etnográfico das imagens identitárias cariocas. In: GOLDEMBERG, Mirian (org.). *Nu & Vestido*. 2. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2007. pp. 41-77.

\_\_\_\_\_. Quem são os "simpatizantes"? Culturas identitárias homossexuais no Brasil urbano. In: *Sexualidade, Gênero e Sociedade*. Boletim do Centro Latino Americano de Sexualidade e Direitos Humanos. v. XI, n. 21, set. 2004. Disponível em <<http://www.clam.org.br/pdf/n21.pdf>>. Acesso em: mar. 2016.

GREEN, James. "Mais Amor e Mais Tesão": a construção de um movimento brasileiro de gays, lésbicas e travestis. *Cadernos Pagu*, v.15, p. 271-295, 2000.

HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HARTMANN, L. Tomazito, eu e as narrativas: “Porque estoy hablando de mi vida”. In: GONÇALVES, Marco Antônio et al. (orgs) *Etnobiografia: subjetivação e etnografia*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2012. pp. 179-206.

HEILBORN, Maria Luiza. Ser ou estar homossexual: dilemas de construção de identidade social. In: PARKER, Richard e BARBOSA, Regina Maria (orgs.) *Sexualidades brasileiras*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1996. pp.136-145.

JORGE, Marco Antônio Coutinho. O real e o sexual: do inominável ao pré-conceito. IN: QUINET, Antônio e JORGE, Marco Antônio Coutinho. *As homossexualidades na psicanálise: na história de sua despatologização*. São Paulo: Segmento Farma. 2013. pp. 15-28.

KAUFMANN, P. *Dicionário enciclopédico de Psicanálise*. RJ: Jorge Zahar, 1996.

KOFES, Suely. *Uma trajetória em narrativas*. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2001.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro; BARBOSA, Raoni Borges. “Sobre a sujeira: reflexões etnográficas sobre a cultura emotiva e os códigos de moralidade da cidade de João Pessoa-PB”. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 14, n. 42, p. 7-21, dez de 2015.

LANGNESS, L.L. *História de Vida na Ciência Antropológica*. Epu, 1973.

LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, sexualidade e educação. Uma perspectiva pós-estruturalista*. 6. ed, Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

MAURANO, Denise. Os meandros do continente negro: questões sobre a homossexualidade feminina. In: QUINET, Antônio; COUTINHO JORGE, M. A. (orgs). *As Homossexualidades na Psicanálise: na história de sua despatologização*. São Paulo: Segmento Farma, 2013. pp 315-323.

MAUSS, Marcel. Uma categoria do espírito Humano: a noção de pessoa e a noção de “eu”, In: \_\_\_\_\_. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003a. pp. 367-397.

\_\_\_\_\_. As técnicas do corpo. In: \_\_\_\_\_. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003b. pp. 399-422.

MEAD, Margaret. *Sexo e Temperamento*. 2.ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1979.

MEINERZ, Nádia. *Entre mulheres*. Etnografia sobre relações homoeróticas femininas em segmentos médios urbanos na cidade de Porto Alegre. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2005. 194 p. (Coleção Sexualidade, Gênero e Sociedade. Homossexualidade e Cultura).

MELLO, L. *Novas famílias: conjugalidade homossexual no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

MELO, Z.M. *Os estigmas: deterioração da identidade social*. 2005. Disponível em: <<http://proex.pucminas.br/sociedadeinclusiva/anaispdf/estigmas.pdf>>. Acesso em: nov. 2014.

MISKOLCI, Richard. Comentário. *Cad. Pagu* [online], n.28, pp.55-63, 2007a. <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n28/04.pdf>>. Acesso em: jan. 2017.

\_\_\_\_\_. Pânicos morais e controle social: reflexões sobre o casamento gay. *Cad. Pagu* [online], n.28, pp.101-128, 2007b. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n28/06.pdf>>. Acesso em: jan. 2017.

MOTT, Luiz. *O Lesbianismo no Brasil*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

NAVARRO-SWAIN, Tânia. *O que é lesbianismo*. São Paulo: Brasiliense, 2000.

\_\_\_\_\_. Desfazendo o “natural”: a heterossexualidade compulsória e o *continuum* lésbiano. *Bagoas*, Natal, v. 4, n. 5, p.45-55, jan./jun. 2010.

O FABULOSO Destino de Amélie Poulain (*Le fabuleux destin d'Amélie Poulain*), Dir.: Jean-Pierre Jeunet, 122 min, França, 2001.

PARKER, R. *Corpos, Prazeres e Paixões: cultura sexual no Brasil Contemporâneo*. São Paulo: Best Seller. 1991.

PEIRANO, M. Etnografia, ou a teoria vivida. *Ponto Urbe* [Online], 2 | 2008, posto online no dia 06 Agosto 2014. Disponível em <<http://pontourbe.revues.org/1890>>. Acesso em: jun. 2016.

\_\_\_\_\_. Onde está a antropologia? *Mana* [online]. Rio de Janeiro, v.3, n. 2, pp. 67-102, 1997. Disponível em <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93131997000200003>>. Acesso em: nov. 2016.

PERROT, Michelle. O nó e o ninho. *Veja 25 anos: reflexões para o futuro*. São Paulo: Abril, 1993.

PISCITELLI, Adriana. Nas fronteiras do natural. Perspectivas feministas, gênero e parentesco. *Revista de Estudos Feministas*, v. 6, n. 2, pp. 305-323, 1998.

POLLAK, M. Memória, esquecimento e silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, pp. 3-15, 1989.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Relatos Oraís: do “indizível” ao “dizível”. In: VON SIMSON, Olga (Org.). *Experimentos com histórias de vida*. São Paulo: Vértice, 1988. pp. 14-43.

ROUDINESCO, Elizabeth. *A família em desordem*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

RUBIN, Gayle. *O tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política” do sexo*. Recife: SOS Corpo, 1993.

SAFFIOTI, Heleieth B. Posfácio: conceituando gênero. In: SAFFIOTI, H. & MUNHOZ-VARGAS, M. (Org.). *Mulher brasileira é assim*. Rio de Janeiro/Brasília, Rosa dos Tempos/UNICEF, 1994, pp. 271-283.

SANTOS, José Tavares dos. *Violências e conflitualidades*. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2009.

SARTI, Cynthia Andersen. Família e individualidade: um problema moderno. In: CARVALHO, M. C. B. (Org.) *A família contemporânea em debate*. 3.ed. São Paulo: EDUC : Cortez, 2000. pp 39-49.

\_\_\_\_\_. *A família como ordem simbólica*. *Psicologia USP*, v. 15, n. 3, pp.11-28, 2004.

\_\_\_\_\_. Famílias enredadas. In: ACOSTA, Ana Rojas; VITALE, Maria Amália Faller (Org.). *Famílias: redes, laços e políticas públicas*. 4 ed. São Paulo: Cortez/Instituto de Estudos Especiais/PUC-SP, 2008. p. 21-36.

\_\_\_\_\_. A construção de figuras da violência: a vítima, a testemunha. In: *Horizontes Antropológicos*. Ano 20, n. 42, julho/dezembro, 2014. pp. 77-105

SCHULMAN, Sarah. Homofobia familiar: uma experiência em busca de reconhecimento. *Revista Bagoas*, n. 05, pp. 67-78. 2010.

SCOTT, James C. *Los dominados y el arte de la resistência*. México: Ediciones Era, 1990.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*. Porto Alegre, vol. 20, n. 2, jul./dez. pp. 71-99. 1995.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. "A epistemologia do armário". *Cadernos pagu*, v. 28, pp. 19-54, jan./jun. 2007.

SIMMEL, Georg. *Questões fundamentais da sociologia: indivíduo e sociedade*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2006.

SINGLY, F. O nascimento do "indivíduo individualizado" e seus efeitos na vida conjugal e familiar. In: SINGLY, F.; CICHELLI, V. *Família e individualização*. Rio de Janeiro: FGV, 2000. pp. 13-19.

SOLIVA, Thiago Barcelos. Família e homossexualidade: uma análise da violência doméstica sofrida por jovens homossexuais. *Fazendo Gênero 9 Diásporas, Diversidade, deslocamentos*, ago. 2010.

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: \_\_\_\_\_. *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1980. pp 121-132.

\_\_\_\_\_. *Desvio e divergência*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

\_\_\_\_\_. *Subjetividade e sociedade: uma experiência de geração*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.

\_\_\_\_\_. Violência, reciprocidade e desigualdade: uma perspectiva antropológica. In: VELHO, G. & ALVITO, M., orgs. *Cidadania e violência*. Rio de Janeiro, UFRJ/FGV, 1996. pp 10-24.

\_\_\_\_\_. *Projeto e metamorfose: Antropologia nas sociedades complexas*. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.